هارولد ج. لاسكي

نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة

تقديم وتحرير

د. عبد الحليم رضوان

الكتاب: نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة

الكاتب: هارولد ج. لاسكي

تقديم وتحرير: د. عبد الحليم رضوان

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www.bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

لاسكي، هارولد، جوزيف

نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة / هارولد ج. لاسكي، تقديم وتحرير / د. عبد الحليم رضوان

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٣١ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ٠ – ١٣٨ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٤٤٠٥ / ٢٠٢١

نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مقدمة

أصدر هارولد جوزيف لاسكي كتابه الشهير "قواعد السياسة" بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، ليكون مرجعًا رئيسًا في العلوم السياسية، وأغلب فصوله احتوت على أفكار سبق أن طرحها الكاتب في كتبه السابقة، وكلها تخص نظريته حول الدولة باستثناء الفصلين الأولين، فقد ضما الجديد، وكان قد أوقف مقدمة الكتاب على شرح نظريته في كتاب وجيز عنوانه "نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة"، هو الذي نعيد نشره اليوم بعد تحريره ومراجعته، ويشير عنوان الكتاب ضمنا إلى محتوياته، فالمقدمة والفصلين ثلاثة مكونات يتناول كل منها أحد عناصر العنوان: "نظرية الدولة – أُسس تنظيم الدولة – نظرية سيادة الدولة".

ويرى لاسكي أن التغير سمة بشرية، لذلك فنظام الدولة عنده في تغير مستمر، لذلك لا توجد نظرية واحدة للدولة، نظرية ثابتة ترسم مقوماتها المُطلقة، فتاريخ البشرية ما هو إلا سلسلة لا تنقطع من النُظم المتغيرة والمتجددة، وبالتالي فالدولة الثابتة مجرد افتراض نظري لا وجود له في الواقع، لذلك لا يتسنى إدراك أية نظرية عن الدولة إلا ضمن نطاق زمنها فإن فكرة الناس عن الدولة هي نتيجة التجربة التي يخوضونها، ويشير في هذا السياق إلى رأى مؤلف كتاب "الانتقام" أو «فنديكاى» بخصوص أن مذبحة سان بارتولوميو التي أنتجت مذهب الأحرار، ودفع عصيان البارتيزان هوبز إلى البحث عن صيغة السلم الاجتماعي ومكنت

الثورة في سنة ١٦٨٨ الفيلسوف لوك من تأكيد أن سلطة التاج تقوم على رضا الرعية، وقد سعى كل من روسو وهيجل إلى إكساب الجو العقلي لزمنهم مرتبة صلاحية عالمية، ويطلق لاسكي على فكرته اسم "نظرية الدولة المتحررة"، وهي النظرية كما تبلورت صيغتها بعد مناقشات استغرقت ثلاثة قرون تقول بأنه يجب في أي مجتمع سياسي يعمل على تحاشي الوقوع في الفوضى أن توجد فيه سلطة عليا تصدر الأوامر، وتلك السلطة هي السلطة صاحبة السيادة وكانت تمارس باسم الدولة وبواسطة الحكومة التي يعهد إليها بإدارة تلك الدولة.

وكانت النظرات مختلفة بشأن مبررات هذه السلطة. وقد كانوا يدللون قبل الحرب – حينما صار هدف الحضارة الغربية الرئيسي هو الديموقراطية المتحررة القائمة على حق التصويت العام – على أن حق الدولة في الإلزام بطاعتها يستند بصفة عامة إلى أدائها لثلاث وظائف : إنها تحمي النظام، وتهيئ وسيلة للتطور السلمي، وتمكن من سد المطالب في أوسع نطاق ممكن.

ويفسر لاسكي التغير الدائم في شكل الدولة بظاهرة إنسانية عامة هي النزوع الإنساني الدائم والمتواصل نحو لإقرار مزيد من المساواة في المجتمع، فهو يرى أن كل تمايز داخل الدولة يحتاج إلى ما يبرره، فحرمان الناس من بعض المزايا يتطلب محاولات إقناعهم بأن المجتمع يعطيهم أقصى ما يستطيع، ويرى لاسكي كذلك أن منح الطبقة العاملة حق التصويت في الانتخابات العامة، أدى إلى تحويل الدولة إلى تنظيم قادر على تلبية مطالب المواطنين.

وهذا هو الأساس في نظرية هارولد لاسكي عن الدولة فهي عنده نظام اجتماعي يملك قانونا أعلى سلطة لإجبار مواطنيه، وتمتد ولايته تقليديا داخل حدود إقليمية واضحة وثابتة، فالدولة عنده لا تكون دولة إلا إذا امتلكت سلطة الإلزام أو الإجبار، فبغير هذه السلطة تنتفي الطاعة اللازمة لحفظ تماسك الدولة وحماية وحدتها، فالدولة بما لها من سلطة إلزام وإجبار قادرة على إلزام وإجبار مواطنيها وكل من فيها من أفراد وهيئات، بأن يرتبطوا معا في كل واحد، فتعصم المجتمع من التفتت

ويصل لاسكي إلى أن مُمارسة السلطة أو السيادة ليست شيئا مطلقا، ولا ممارسة حرة مبرأة من القيود أو الشروط، ولكنه يراها مُرتبطة بتحقيق ما يريده منها الناس، وما يرونه، فغاية الدولة عند هارولد لاسكي هي "تحقيق أكبر خير مُمكن للمجموع، أو على الأصح تحقيق ما يعتقد المجموع أن فيه أكبر خير له، وهذا وحده هو المبرر لقيام سلطة عليا أو قوة قاهرة في أي مجتمع من المجتمعات، وبدونه لا تستحق الدولة أن يمنحها الناس طواعية سلطة السيادة عليهم".

أرسى صلح ويستفاليا عام ١٦٤٨ الذي أنهى ثلاثين عاما من الاقتتال الطائفي بين البروتستانت والكاثوليك عددا من المبادئ السياسية في أوروبا، من أبرزها مبدأ سيادة الدولة والذي بموجبه صارت الدولة المستقلة هي الوحدة الأساسية في النظام الدولي، بحيث تتمتع كل دولة بالسيادة على أرضها. وتمتنع الدول الأخرى عن التدخل في الشئون الداخلية لغيرها من الدول.

ويُمكن تعريف السيادة بأنها" هي السلطة العليا التي لا تعلوها سلطة أخرى. وهو ما يعني أن الدولة ذات السيادة هي التي تسن القوانين المطبقة فوق أراضيها، وتتمتع بالاستقلال السياسي، والمساواة القانونية مع غيرها مع الدول".

وظل مبدأ السيادة يُمثل أحد مرتكزات القانون الدولي والعلاقات الدولية وصولا إلى نهاية الحرب الباردة التي شهدت انتشارا للفكر الليبرالي الذي عمل على إعادة صياغة مفاهيم العلاقات الدولية مثل (السيادة الوطنية، وعدم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأخرى)، فضلًا عن تبني مفاهيم جديدة تعبر عن تصورات الفكر الليبرالي في العلاقات الدولية مثل مبدأ التدخل الإنساني الدولي الذي يثير إشكاليات عديدة لتعارضه مع مبدأ سيادة الدولة.

والسيادة في الفكر السياسي الغربي،هي امتلاك الإرادة وامتلاك التنفيذ، فإذا سُلبت الإرادة وصار تسييرها بيد الغير، يُصبح مسلوب الإرادة عبدًا، وإذا سيّر إرادته بنفسه كان سيدًا.

أما السلطة فهي: ممارسة الحكم والقضاء. والفرق بين السيادة والسلطة هو أن السيادة تشمل الإرادة والتنفيذ أي تشمل تسيير الإرادة، وتشمل التنفيذ، بينما السلطة تختص فقط بالتنفيذ ولا تشمل الإرادة.

ويربط لاسكي بين الملكية والسلطة، ويذهب إلى أن ظهور سلطة الدولة تزامن مع ظهور سلطة الملكية الخاصة، في أي مجتمع من المجتمعات، إذ يحدث أن يمتلك بعض الأفراد أدوات الإنتاج.

ويمارسون سلطة ما، يمكن أن تتطابق مع سلطة الدولة نفسها، فهم يسنون القوانين حسب رغباتهم. ويحددون الأهداف التي تسعى سلطة الدولة إلى تحقيقها.

ويسعون أيضًا إلى الحصول على أكبر قدر من المكاسب التي يتيحها نظام العلاقات بين الطبقات. وهم يسنون القوانين لضمان حقهم في الحصول على هذه المكاسب.

وتمتع الدولة بالسيادة يعني أن تكون لها الكلمة العليا التي لا يعلوها سلطة أو هيئة أخرى. وهذا يجعلها تسمو على الجميع وتفرض نفسها عليهم باعتبارها سلطة آمرة عليا. لذلك فسيادة الدولة تعني وببساطة أنها منبع السلطات الأخرى. فالسيادة أصلية ولصيقة بالدولة وتميز الدولة عن غيرها من الجماعات السياسية الأخرى. والسيادة وحدة واحدة لا تتجزأ مهما تعددت السلطات العامة لأن هذه السلطات لا تتقاسم السيادة وإنما تتقاسم الاختصاص.

وظهر مفهوم السيادة في القرنين السادس عشر والسابع عشر كنتيجة لتطور الدولة الحديثة"القومية" في أوروبا. فمع تراجع سلطة المؤسسات عبر القومية ممثلة في الكنيسة الكاثوليكية والإمبراطورية الرومانية، تمكنت الملكيات المركزية الطابع في فرنسا وإنجلترا وأسبانيا وغيرها من ادعاء امتلاك القوة المطلقة على أقاليمها تحت مُسمى "السيادة".

وقد أكد "هوبز" على أن الحاكم هو صاحب السيادة بعد أن تنازل

له عنها الأفراد تنازلًا مُطلقًا، ولهذا فالحاكم في نظره يكون مصدرا لجميع السلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية. أما "لوك" فرأى أن هناك سلطتان لا تعلوهما سلطة وهما سلطة الشعب والسلطة التشريعية، ويرى جان جاك روسو أن إرادة الشعب هي التي تُمثل السلطة العُليا.

وأخذت النظرية تتبلور تدريجيًا حتى زال الخلط بين الدولة والحكومة، وتقوم النظرية على تقسيم المواطنين في الدولة الى عدة جماعات اجتماعية لكل منها مصالحها الخاصة ومن خلال هذه الجماعات المتعددة اصبحت الدولة متعددة السيادة.

وهكذا ولد مبدأ السيادة مع ميلاد الدولة ثم تطور مع تطور الدولة الوطنية في أوروبا وظهور المؤتمرات والمنظمات الدولية، وكانت السيادة في نظر فقهاء القرن السادس عشر دائمة ومطلقة لا يحدها إلا الله والقانون الطبيعي وغير تابعة إلى أي سلطة داخلية أو خارجية، إلا أن تطور العلاقات الدولية وتشابك مصالحها وكثرة الحروب أدت إلى ظهور المؤتمرات والمُنظمات الدولية التي لعبت دورًا هامًا في تقنين مبدأ السيادة، فالسيادة تعتبر من الأفكار الأساسية التي يقوم عليه بنيان القانون الدولي المعاصر، لذا نجد أن معظم المواثيق الدولية تحرص على التأكيد على ضرورة احترام مبدأ السيادة.

وهذا ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة، حيث نص في فقرته الأولى من المادة الثانية على أنه (تقوم الهيئة على المساواة في السيادة بين جميع أعضائها) كذلك بنصه في الفقرة السابعة من نفس المادة على انه (ليس

في هذا الميثاق ما يسوغ "للأمم المتحدة" أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما) والسيادة بمفهومها المعاصر فكرة حديثة نسبيًا مرت بظروف تاريخية، حيث كان السائد أن الملك أو الحاكم يملك حق السيادة بمفرده، ثم انتقلت إلى رجال الكنيسة فكانت سندًا ودعمًا لمطامع البابا في السيطرة على السلطة، ثم انتقلت إلى الفرنسيين ليصوغوا منها نظرية السيادة في القرن الخامس عشر تقريبًا أثناء الصراع بين الملكية الفرنسية في العصور الوسطى لتحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا، ولتحقيق تفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع.

أما عند هارولد لاسكي فالدولة بمثابة تنظيم قادر على تلبية مطالب المواطنين. فهي عنده نظام اجتماعي يملك قانونا أعلى سلطة لإجبار مواطنيه، وتمتد ولايته تقليديا داخل حدود إقليمية واضحة وثابتة، فالدولة عنده لا تكون دولة إلا إذا امتلكت سلطة الإلزام أو الإجبار، فبغير هذه السلطة (السيادة) تنتفي الطاعة اللازمة لحفظ تماسك الدولة وحماية وحدتها، فالدولة بما لها من سلطة إلزام وإجبار قادرة على إلزام وإجبار مواطنيها وكل من فيها من أفراد وهيئات، بأن يرتبطوا معا في كل واحد، فتعصم المجتمع من التفتت. وهذه السلطة هي ما يسمى في علم السياسة بسلطة " السيادة".

د. عبد الحليم رضوان

تمهيد

نظرية الدولة

-١-

لا يتسنى إدراك أية نظرية عن الدولة إلا ضمن نطاق زمنها، فإن فكرة الناس عن الدولة هي نتيجة التجربة التي يخوضونها، ورأى مؤلف كتاب «فنديكاى» أو "الانتقام" أن مذبحة سان بارتولوميو انتجت مذهب الأحرار، ودفع عصيان البارتيزان هوبز إلى البحث عن صيغة السلم الاجتماعي ومكنت الثورة في سنة ١٦٨٨ الفيلسوف لوك من توكيد أن سلطة التاج تقوم على رضا الرعية، وقد سعى كل من روسو وهيجل وجرين إلى إكساب الجو العقلي لأيامهم مرتبة صلاحية عالمية وكلما كان العصر الذي نعيش فيه حرجًا اشتد التشبث بالعالمية والناس يحاربون حربًا عاتية من أجل كيان المذاهب لئلا ينكر عليهم خصومهم التجربة التي يرمون إلى تقرير صلاحيتها. وليس عصرنا من هذه الناحية مختلفا عن العصور التي سبقته وهو عصر انتقال حرج، ونرى فيه في نهايتي القرنين الخامس عشر والثامن عشر نظامًا اجتماعيًا جديدًا يكافح بشدة لكي يولد.. وأن مقياس القيم عندنا في بوتقة الصهر ولم تتقرر بعد مبادئ إعادة تشكيله، وقد عاد الناس كما يعودون دائما في مثل هذه الفترة إلى أسس سياسية وهم يبحثون من جديد عن تفسير لطبيعة الدولة

ووظائفها. وإذا ساد المناقشة شيء من الارتباك اعتبر ذلك دلالة على حلول عهد ثوري. والحرب والسلم الذي لا يسهل التمييز بينه وبين الحرب، والأزمة الاقتصادية، كلها فرضت منهجا جديدا للبحث في المسائل التي كانت تبدو منذ جيل واحد في نظر الناس أنها سويت ولا نزاع فيها، وموضوع الجدل الآن ليس مسألة شكل الدولة الصغرى ولكنه طبيعة الدولة ذاتها.

ونحن لا نستطيع على ما أرى أن نفهم غور هذا الجدل مالم ندرك أنها عقدة تتضمن جوهر مادة تكوين المجتمع. وليس في السياسة باب لا تدخل فيه هذه العقدة، فإن حدود تدخل الدولة وصلاحية المفهوم الديمقراطي ومكان الهيئة التنفيذية في نظام الحكم والعلاقة بين الخير والهاوي في سير عملية الادارة والتشريع، وطبيعة القانون عموما، والقانون الدولي خصوصا، ومقتضيات العقل في السياسة ووظائف الزعامة، هذه كلها على سبيل إيراد بعض الأمثلة البارزة تبين أنها تتطلب إعادة تقديرها وإعادة تعريفها جميعًا، فما زلنا في بداية عصر سيثبت أنه ذو أهمية حاسمة في تاريخ الفلسفة السياسية وما زال الأوان بعيدا دون التنبؤ بشيء من الثقة عما سيمكن تحقيقه من الاستقرار،وقد استغرق نمو فكرة الدولة المتحررة لتبلغ مرحلة النضج الملموس استغرق ذلك حوالي ثلاثمائة عام.

وقد ظلت هذه المرحلة سائدة مدة تقل عن قرن واحد،وكل ما نستطيع أن نقوله حتى الآن عن عصرنا هو يقيننا بأن العقبة التي تكتنف سبيل مذهب

التحرر هي عقبة متحدية حاسمة ولا يوجد دليل يرشدنا في وضوح عن الجانب الذي سيؤول إليه النصر. وعصرنا تبرز فيه خاصية الاضطراب الذي يقترن بفترات الانتقال باعتبارها الظاهرة الرئيسية للتفكير والتكهن، وقد تعالت صيحات المطالبة بفلسفة اجتماعية جديدة وكثر عدد الأنبياء، ولا يُمكنني أن أحاول في نطاق ضيق كهذا أن أحصر ولا أن أقدر قيمة هذه الفوضى من المذاهب المتنافسة. ويرمي هذا الفصل إلى أن يبين القضية الأساسية كما أخذت تتكشف. وبعدئذ سأحاول أن أوضح طبيعتها بالإشارة إلى أربعة ميادين حيوية في البحث وهي:

١ – طبيعة القانون.

٢ – الجماعية.

٣– الهجوم على الدولة الديموقراطية.

٤– المشاكل التي نجمت عن ظهور نظام دولي يشملنا جميعًا.

–٢–

القضية الأساسية جلية فالشيء المتحدي هو نظرية الدولة المتحررة،وهي النظرية كما تبلورت صيغتها بعد مناقشات استغرقت ثلاثة قرون تقول بأنه يجب في أي مجتمع سياسي يعمل على تحاشي الوقوع في الفوضى أن توجد فيه سلطة عليا تصدر الأوامر، وتلك السلطة هي السلطة صاحبة السيادة وكانت تمارس باسم الدولة وبواسطة الحكومة التي يعهد إليها بإدارة تلك الدولة.

وكانت النظرات مختلفة بشأن مبررات هذه السلطة. وقد كانوا يدللون قبل الحرب – حينما صار هدف الحضارة الغربية الرئيسي هو الديموقراطية المتحررة القائمة على حق التصويت العام– على أن حق الدولة في الالزام بطاعتها يستند بصفة عامة إلى أدائها لثلاث وظائف:

١–إنها تحمى النظام.

٢–إنها تهيئ وسيلة للتطور السلمي.

٣– إنها تمكن من سد المطالب في أوسع نطاق ممكن.

وكان هناك خلاف في هذا الرأي سواء في تفصيلاته أو في مبدئه ولكن هذا الرأي كان هو السائد الذي حظي بالتأييد. وكان هو أيضا الرأي الذي تعرض للهجوم من أساسه خلال السنوات العشرين الأخيرة وبذلك صار موضوع سيادته محلا للشك في الوقت الحاضر.

ولم تكن علة الهجوم إنكار أن سلطة الدولة لا تكفل النظام فقد اعترف بذلك اعترافًا عامًا غير أن محور الجدل هو أنما يدركه النظام الذي تكفله الدولة لا يهيئ أسلوبًا سلميًا للتطور ولا يتيح سد المطالب في أوسع نطاق ممكن.

وهم يقولون إن الدولة هي في الحقيقة السلطة الاجبارية العليا في أي مجتمع سياسي ولكنها في الحقيقة تستخدم لتحمي وترعى في ذلك المجتمع مصلحة أولئك الذين يملكون أدوات الانتاج.

والدولة تعبر عن إرادة ترمي إلى الاحتفاظ بنظام معين من العلاقات

بين الطبقات. وهي تفعل ذلك باستخدام سلطتها الاجبارية العليا لهذا الغرض. وغاية البحث والتحليل أن هذه السلطة تتكون من قوات الدولة الدفاعية وهذه تستخدم كوسيلة الحد أقصى في فرض ارادة ملاك أدوات الانتاج على أولئك الذين لا يشتركون في تلك الملكية. ومهما تكن الأغراض الفلسفية التي تنسب إلى سلطة الدولة فإنه يُقال إن هذه هي الحقائق المجردة وقد يقع في لحظة معينة كثير أو قليل من الاكراه بحسب الظروف الاقتصادية للمجتمع وسماحها بكثير أو قليل من الامتيازات في الرخاء المادي، تمنح لأولئك المحرومين من مزايا الملكية.

ولكن أية دولة تكون فيها أدوات الانتاج ملكا للأشخاص لا يمكنها بحكم طبيعتها الكامنة أن تحقق أيا من الهدفين الثاني والثالث اللذين ذكرتهما سالفا. فهي لا تهيئ أسلوبا للتطور السلمي، لأن أولئك الذين لديهم امتيازات الملكية يسعون إلى الاحتفاظ بأقصى ما يمكنهم كلما أخذت في الانكماش. وهم يوقنون بأنهم سيصادفون مقاومة من أولئك المحرومين منها كما أن هؤلاء المحرومين يجدون أن مطامحهم في زيادة الرخاء المادي قد خابت. والسبيل الوحيد المفتوح أمام هؤلاء المحرومين إذا أرادوا تلافي خيبة الأمل هو أن يستولوا على سلطة الدولة لكي يستخدموها في إعادة رسم وتحديد العلاقات ولا شك أن هذا ممكن ـمن الناحية النظرية– أن يحدث بطريقة سلمية في ظل نظام دستوري قائم على حق التصويت العام.

والواقع التاريخي هو أنه كلما حدثت أية محاولة لمثل هذه الإعادة للرسم والتحديد كانت دائما تقاوم من أصحاب الملكية الذين كانوا بفضل هذه الملكية قابضين على سلطة الدولة ونتيجة عدم توافق الآراء حول أغراض استخدام سلطة الدولة هي الثورة. وهذه في طبيعتها معركة صميمة لأجل المحافظة على أهداف سلطة الدولة أو تغييرها. وهذه المعركة لا مناص منها ما دامت سلطة الدولة تستخدم لتثبيت مجموعة من النصوص القانونية تحدد أي طراز من العلاقات الطبقية تحت أي ظرف تعتبر فيه نتائجها الاقتصادية والنفسانية، غير منصفة بالنسبة لأولئك الذين لا يرون أنهم يستفيدون بالمزايا التي تحافظ عليها تلك القوانين.

والدولة علاوة على ذلك لا تستطيع في هذا المحيط أن تبلغ غرضها في سد المطالب في أوسع نطاق ممكن، لأن المطالب التي تسد في حدود النصوص القانونية هي المطالب ذات الاثر وذلك يتوقف على نظام الملكية في ذلك المجتمع المعين، وعندما يكون الدافع الحيوي إلى الانتاج كما هو في الدولة الرأسمالية الحصول على الربح فانه يتبع ذلك في عملية التوزيع أنه لن يكون هناك: (أ) مطالبة متعادلة مع ما هو موجود من الرخاء المشترك (ب) لا مبررات منطقية للفوارق في الجزاء تردها إلى خير يرتبط برفاهية الذين تقع ضدهم التفرقة، وخلاصة القول إنه في مجتمع كهذا لا تكون عملية التوزيع قائمة على أساس متصل بأغراض العدالة ولكن معنى هذا أنه في مثل هذا المجتمع تستخدم

سلطة الدولة الاجبارية لتعزيز الفوارق فيما يتعلق بسد المطالب وهذه الفوارق قد تكون غير عادلة. وإذن فلا ينفع في علاج هذه الحالة غير الاستيلاء على الدولة ويتبعه إعادة رسم وتحديد أوضاعها القانونية.

وهذا على ما أفهمه هو التحدي الموجه إلى النظريات العتيقة عن الدولة في السنوات الحديثة. وقد كان ماركس وانجلز أول من رسما خطوطه العامة. وعاد إليه لينين ففصله بصورة كلاسيكية في كتابه «الدولة والثورة» وليس لدى علم بأي رد واف عليه من خصوم هذا التحدي، والنظرية المثالية عن الدولة في صيغتها المشهورة –مثلًا– التي وضعها بوزانكيه ما هي إلا صيغة عن دولة متخيلة في الامكان وجودها لا تشبه الدول التي تعرفها.

أما الرأي المتحرر غير المثالي كما عبر عنه له ته هو بهاوس فانه يقول (دون أن يبرهن) بأن العقل إذا أتيح له الوقت فانه ينتصر دائما في الصراع الاجتماعي، ولكن لا رأي بوزانكيه ولا رأي هو بهاوس ينطبق على القانون العلمي للتنبؤ. ونقول بصفة عامة أن النظرية الماركسية عن الدولة قد حددت طبيعتها وسير عملها بطريقة تمكننا من التنبؤ في ثقة بالطريق الذي ستتبعه في عملها فعلًا. وهذه النظرية تسيطر على الميدان باعتبارها الدليل الذي يكشف عن مشاكل عصرنا. ويترتب على ذلك أن أولئك الذين يدافعون عن النظريات الكلاسيكية عن الدولة يجب أن يثبتوا أن الدولة الواقعية كإنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية التي نعرفها قادرة بطبيعتها مع وجود العلاقات الطبقية الموجودة بها الآن

على سد المطالب في أوسع نطاق ممكن وأنها لذلك لها حق أدبي في المطالبة بولاء أعضائها على هذا الأساس.

-٣-

هذه في رأيي المشكلة العامة التي نواجهها. وأقترح الآن تطبيق نتيجة نقاشي على مشكلة طبيعة القانون. فالمحامي ينظر إلى القانون باعتباره مجموعة من الأحكام التي تلزم أولئك الذين يدخلون ضمن أحكامها. وأن إيضاح قوته الملزمة، له طبيعة متغيرة بالطبع. ويرى هوبز وأوستن أن القوة الكامنة خلف الأحكام والعقوبات الاجبارية هي التي يمكنها أخيرًا أن تسري ضد الذين يتعدون عليها. فهي تسعى إلى وضع نظرية ثابتة من القانون الخالص لا يمكن أن تؤثر فيه الاعتبارات الاجتماعية أو الأخلاقية، فالقانون، حسب هذا الرأي، ينفصل تماما عن العدالة على أساس أن فكرة العدالة تقدم فروضا غير قانونية غريبة عن طبيعة القانون.

وعلى هذا الرأي تستمد سلطة القانون من الشكل النهائي في تسلسل الدولة وهذا الشكل هو بدوره فرض لا يمكن لمسه، فهو أسمى مصدر للسلطة. وأنني أعتقد أن النظرية الخالصة للقانون لا يمكن الاجابة عنها ولكني أرى أيضا أن مادتها مستمدة من المنطق وليس من الحياة. لأننا نعرف حقا أن قانون أي مجتمع هو تعبير عن ضغط القوى الاجتماعية في هذا المجتمع ولا يمكن أن نوضح مادته أو طريقة عمله دون النظر إلى هذه القوى. وهذا هو السبب أنه وجدت حركة متزايدة

ترمي إلى وضع قضاء أكثر واقعية وأقل تعلقا بالرسميات، وقد أخذت العلاقة بين علم الاجتماع والقانون توثق، وأن القضاء القائم على النظريات الرسمية لا يرضى الآن إلا قلة من المخضرمين.

فما الذي يحل محله؟ إن القانون يعتبر ملزما لأنه مفيد أو لأنه معقول، أو لأنه يعبر عن الغايات العامة للمجتمع في قواعد معينة أو لأنه يبحث عن قواعد السلوك التي تؤدي مراعاتها إلى زيادة سد الحاجات ولكن أية اجابة منها ليست مرضية من وجهة النظر التي نعالجها في هذا الفصل، فإذا قيل إن القانون مفيد فإننا نسأل على الفور: مفيد لمن؟ وهذا السؤال يمكن الاجابة عنه دائما بإجابات مختلفة، وإذا قيل إن القانون يمثل العقل، فإننا نتساءل: عقلية من هذه التي يمثلها؟ وإذا قيل إن القانون هو تعبير عن غايات عامة للمجتمع فإننا نتساءل: ومن الذي يهدر هذه الغايات؟

وخلاصة القول إننا نجد أن الهدف المثالي للقانون لا يتفق بالضرورة مع الأهداف الحقيقية للقانون كما يمارسها أولئك الذين يتلقون القانون. ولكن القانون يقابل بالإذعان بشكل طبيعي. فما الذي يوضح حقيقة الإذعان الطبيعي؟ هل هو الخوف أو العادة أو الرضا أو المنفعة لا ريب أنها كل هذه الأشياء جميعا بدرجات مختلفة. ولكن إذا قدمناها على أساس أنها ايضاحات نراها لا تشرح طبيعة القانون. وإذا أردنا فهمها ينبغي أن نفهم طبيعة السلطة التي ترتكز عليها، والتحليل الأخير يدلنا على أن هذه هي القوة الاجبارية العليا للدولة، لأن هذه القوة هي التي

تطبق لمنع انتهاك القانون وعقاب من ينتهكه، ولكن لما كان هدف الدولة المحافظة على نظام معين من العلاقات الطبقية في المجتمع، فإن القوانين التي تساندها القوة الاجبارية العليا ستعمل لتحقيق هذا الهدف أيضا. فالقانون إذن في النهاية هو مجموعة من الأحكام تسعى إلى تحقيق أهداف الدولة، وهذه الأحكام يحافظ عليها الآن الذين يعارضون فيها ليسوا طبعا في مركز يسمح لهم بتحدي السلطة الكامنة وراء هذه الأحكام. ومن هذه الزاوية يمكننا أن نجيب عن الأسئلة التي سبق أن طرحتها، فالقانون في الدولة الإقطاعية يصبح قانونا؛ لأنه ينفع ملاك الأراضي.

والمعقوليات التي يتضمنها هي معقوليتهم. والهدف العام للمجتمع الذي ينشد القانون تحقيقه هو تصورهم لما يجب أن يكون عليه الهدف العام. وقوانين السلوك التي يسعى القانون لفرضها تنبع من تصورهم لكيفية الوصول بالمطالب إلى أفضل الغايات، وفي المجتمع الرأسمالي مثل بريطانيا تتقرر مادة القانون على نفس النمط بصفة أساسية بواسطة أصحاب رأس المال تتقرر مادة القانون بمقتضى قاعدة ان الملكية العامة لوسائل الانتاج يجب أن تخضع لها مصالح أية طبقة من أجل صالح المجتمع في مجموعه. ومن الأمثلة المهمة على ذلك أن اجراءات المحاكم الأمريكية عندما تصدر أحكامها في تفسير التعديل الرابع عشر للدستور، وفي تحريها المؤامرات الصناعية التي تدخل في باب الخطأ، وفي موقفها من حرية الخطابة وحرية الاجتماع، كل هذه الإجراءات

تسودها فكرة أن الغرض من القانون (دون أن يدرك القاضي كفرد من الأفراد) هو المحافظة على العلاقات الطبقية القائمة مهما تكن أهدافه المثالية، والقانون يمثل استخدام قوة الدولة الإجبارية العُليا لهذا الغرض ولهذا الغرض وحده، ولا شك أن القانون الدستوري الأمريكي من المرونة، بحيث يعتبر بيانًا عامًا للمبادئ وأيا ما كانت صعوبة تطبيقه في القضاء، فإنه متشبع بفلسفة تحول دون أي تعديل على العلاقات الطبقية، بالدخول في متاهات القانون. وهذا الأمر صحيح في بريطانيا فإن تفسير قانون النقابات لكثير من المسائل المتعلقة بتعويضات العمال وكذلك قانون التفتيش وقانون حرية الخطابة وحرية الاجتماع تشتق معانيها من العقيدة القائمة بأن النظام الاجتماعي القائم يجب أن يحافظ عليه.

وإذا وصلنا بالبحث إلى الصميم فإن التفسير الماركسي وحده للقانون هو الذي يسكن يوضح مادة القانون أي أن المساواة أمام القانون لا يمكن أن توجد إلا بمعنى رسمي ضيق ما لم يكن المجتمع معدوم الطبقات،لأن الأساس المفترض في كل القوانين وغير المنصوص عليه في أي مجتمع تكون فيه ملكية أدوات الإنتاج مملوكة للأشخاص هذا الأساس هو الضرورة الكامنة في المحافظة على نظام العلاقات الطبقية الذي يكفل مزايا الملكيات لأصحابها.

ويجب أن نضيف إلى هذا أن النتيجة لا تبطل أمام أي من هذين الاعتبارين، وهما أن سعي رجل القانون إلى الثبات يهدف إلى تشييد نظام

قضائي يكون في ذاته ومن داخله منطقيا، ولكن الصور الجوهرية لمسعى رجل القانون تتشكل حتما بواسطة علاقات مصادر الانتاج في أي مجتمع في أية فترة معينة. وهذه النتيجة لا تبطلها أيضا مسألة أن رجال القانون كغيرهم من الناس يسعون إلى خير المجتمع في الأحكام التي يطورونها. وهم يسعون إلى خير المجتمع كما يرونه همه وهم يرون الخير بصفة عامة في ضوء التجربة التي يوجدون فيها بواسطة علاقات قوى الإنتاج التي تحيط بهم.

وهذا هو طابع الفلسفة الاقتصادية لواضعي قوانين نابليون والقاضي مارشال والبارون برامويل ولورد فارويل، واضح في أعمالهم بشكل لا يقبل اللبس. وقد كان كل منهم يعمل على خدمة القانون بأقصى وأفضل ما في طاقته، ولكن كلا منهما خرج في أعماله بالتزامات طبقية كان هو ولا شك أسيرا لها ومن آن الآخر قد يظهر شخص ممتاز كالقاضي هولمز يبدي قوة ملحوظة التخطي هذه الحدود، ولكن مثل هؤلاء الأفراد الممتازين يندر أن يكونوا من رجال القانون الناجحين في الوصول إلى الرياسة في ظل نظامنا القضائي وقواعد التعيين والترقية.

وهكذا نرى أنه كما توجد عقدة في نظرية الدولة توجد عقدة أخرى في نظرية القانون. فلا توجد في القانون ظاهرة من ظواهره المميزة لم تكتنفها العقبات.

وجدير بالملاحظة أن النظريات المتحررة في القانون التي تسعى لاستخدام الروابط الاجتماعية الجديدة في القانون ليست بأقل عجزا من

النظريات القديمة في التصدي للمشكلة الرئيسية مثال ذلك أن باوند اقترح بعلمه الواسع ونشاطه الجم، وضع نظرية "هندسية" للقانون. وهو يعرف هذه النظرية "بأنها عدم التفكير في الانسجام المجرد بين الارادات البشرية بل التفكير في تحقيق مادي ملسوس المصالح البشرية"، ولكن العميد باوند لم يبحث البتة في العلاقة بين هذا التحقيق المادي الملموس وبين العواقب الحتمية للمجتمع الذي يقضي تكوينه الطبقي بقصر المصالح البشرية «التي تحقق على أولئك الذين لهم مطالب قائمة، أعني أصحاب الملكية» وفلسفته كلها في الصميم مثل فلسفة كوهلر مستمدة من مطالبة هيجل بأن القانون يجب أن تنفذ منه روح العصر الحديث، وهو يريد أن يكون القانون متجاوبا مع اللحظة الأخيرة، ولكنه لم يتمكن من أن يدرك أن هذا كفلسفة "هيجل" ما هو إلا تقرير للأمر الواقع في أي مجتمع معين في زمن معين، وقد رفض العميد باوند أن يسلم مع ماركس بأن العلاقات القانونية مستمدة من العلاقات الطبقية، وبذلك تنكب المشكلة والجواب عنها فيما يختص بالمصالح البشرية التي يمكن تحقيقها في مجتمع له علاقات طبقية معينة أو في مُجتمع ألغيت فيه سلطة طبقة على أخرى.

والمنهج الحديث في البحث له بالضرورة اسلوب مختلف في التحليل فهو ينظر إلى القانون دائما في محيط دولة تسند نظامًا معينًا من العلاقات الطبقية حتى يتوصل إلى معرفة المفتاح للمادة الضرورية، والقانون على هذا الرأي هو قواعد السلوك التي تكفل أغراض التكوين

الطبقي للمجتمع ويمكن أن ينفذ عند اللزوم بواسطة السلطة الاجبارية للدولة.

والقوانين تطاع كلما كانت العلاقات بين مصادر الانتاج تمكن من استغلال جميع امكانيات المجتمع وتواجه القوانين التحدي عندما تكون قوي الانتاج متنازعة مع مصادر الانتاج فلا يمكن حدوث ذلك الاستغلال. وكلما حدث ذلك النزاع تعرضت أسس القانون للجدل. وحينئذ ينشب نضال من أجل إعادة النظر فيها وتعديلها وإذا نجح أولئك الذين يتحدون القانون فيمكنهم أن يستخدموا سلطة الدولة في إعادة تحديد ورسم أحكام القانون للمجتمع. وتلك هي القاعدة الوحيدة التي يمكن بها شرح حركة التشريع في النواحي الاساسية.

– ٤ –

وقد شن جماعة من المفكرين أثناء الحرب (الأولى) وفي أعقابها هجوما على مبدأ سيادة الدول وهدم الذين يعرفون عادة باسم أصحاب مذهب التعدد ولما كنت من المهتمين ببلورة هذا المذهب ربما كان من المناسب أن اشرح طبيعة هذا الهجوم وأغراضه.

تولد الهجوم عن أمرين فالدولة كانت تدعى لنفسها جميع الاختصاصات والصلاحية القانونية وكانت تطالب بولاء المواطنين على أساس أنها تمثل مجموع مصالح المجتمع في نطاق الاختصاص القضائي الاقليمي وقد أشار أصحاب مذهب التعدد إلى أن السيطرة العليا وجمع الاختصاصات القانونية ليست إلا نظرية وضعية، لا تصدق في الواقع في

كثير من الأحيان وكانوا يجادلون في أن المطالبة بالولاء لا يمكن أن تكون سارية مقدمًا لأن ولاء الناس هو في الحقيقة "متعدد"، وليس مفردًا وان الناس تواجههم في كثير من الأحيان مُشكلة الاختيار ويصدرون قراراتهم دون النظر إلى السيطرة العليا الرسمية للدولة.

وقال أصحاب المذهب أن الدولة مهما كانت من العظمة والقوة ليست سوى إحدى الهيئات في المجتمع وانها بالتجربة محدودة السلطات وأن هذه السلطات ترسمها العلاقة بين الاغراض التي تنشدها الدولة وبين حكم الناس على تلك الأغراض وأصر أصحاب المذهب على أن استحقاق الدولة للطاعة لا يترتب على نية الدولة ولكن على مادة ما تختار الدولة أن تنويه عندما يلتقي هذا الذي تختاره بتجارب الناس الذين يسعون إلى سد المطالب التي تولدت عن تجاربهم، ويتبين من التاريخ أن مذهب التعدد هذا قد تولد من جراء تفاعل مطالب الدولة في زمن الحرب مثل قانون مولوخ كما تولد أيضا عن إدراك أن مطالبة الدولة بالسيطرة العليا معناه سيادة حكومة مشكلة من أناس معرضين للخطأ ليست نياتهم وحدها كافية لتبرير مثل هذا المطلب الباهظ ويدخل في ايجاد هذا المذهب أيضًا عامل تاريخي مشتق من النزاع بين الكنيسة والدولة وبين النقابات والدولة بل بين الأفراد والدول كما حدث في حالة الذين اعترضوا على قانون الخدمة العسكرية الإجبارية. على أني أعتقد بصواب المسائل الآتية: (١) أن نظرية قانونية بحتة عن الدولة لا يمكن قط أن تكون قاعدة الفلسفة وافية للدولة (٢) ان الدولة في الواقع لا

تستحق الطاعة أكثر من أية هيئة أخرى بمقتضى أي حق أدبي أو حكمة سياسية. (٣) أن سيادة الدولة هي في الصميم مفهوم للقوة اكتسب الصلاحية باستخدام الإكراه المجرد من القيم الأخلاقية، وإن المجتمع في تشكيلة المختلط ينطوي على مذهب التعدد وقصر الحق على الدولة في اصدار الأوامر والاعتقاد فيها اعتقادًا توحيديًا هو الذي يجعلها في كل المناسبات الطبيعية تلجأ إلى السلطة الاجبارية لفرض طاعتها على الرعايا.

ونقطة الضعف كما أراها الآن في مذهب التعدد واضحة وضوحا كافيًا فإنه لم يدرك طبيعة الدولة باعتبارها تعبيرا عن العلاقات الطبقية،ولم يؤكد المذهب توكيدًا كافيا أنها اضطرت إلى المطالبة بالسيادة الكاملة غير المجزأة وغير المسئولة لأنه لم يكن هناك طريق آخر يمكنها بواسطته أن ترسيم الحدود القانونية للمجتمع وأن تهيمن عليها. ولو زالت عن الدولة سيادتها أزالت قدرتها على تنفيذ أغراض النظام الطبقي للمجتمع، ولذلك كان لابد من مطالبتها بالمركز الأُساسي وإن الخصائص الأخلاقية التي نسبت إلى الدولة في مذاهب فلاسفة مثل هيجل ليست إلا طلاء واقيا للأهداف التي ينبغي على الدولة أن تحققها بصفة كونها تعبيرًا عن العلاقات بين القوى الإنتاجية في أي زمن مُعين ومكان مُعين.

وإذا كانت الحقيقة أن الدولة هي أداة في يد الطبقة التي تمتلك أدوات الانتاج لكان الواجب أن يهدف مذهب الانتاج إلى مجتمع معدوم الطبقات فيتيسر تصور مجتمع (أ) تتساوى فيه مطالب الناس في

المشاركة في الخير العام. و(ب) تكون التفرقة بين هذه المطالب بحيث تندمج مصالح من يغطون في هذه التفرقة في مصالح أولئك الذين يفوزون في هذه التفرقة وفي مثل هذا المجتمع نكون قد أزلنا أسباب الصراع القائم على الملكية وهي التي وصفها جيمس مارسون بأنها المصدر الحقيقي الوحيد للانشقاق وذلك الصراع هو الذي يقضي عادة باستخدام جهاز الدولة الإجباري. وبذلك نكون قد أزلنا أهم سبب للصراع وتيسر تصور منظمة اجتماعية حقيقية طبيعتها الاخاء وبهذا يتم التعبير المنظم عن المجتمع. وفي مثل هذه المنظمة الاجتماعية تكون السلطة في الشكل وفي التعبير تعددية وتتجلى في الأفق احتمالات اجراء تطورات هائلة في النظم الاجتماعية.

ويكفيني في هذا المقام أن أقول إنني أدرك أن مذهب التعدد فيما يتعلق بالدولة والقانون كان مرحلة موصلة إلى قبول مذهب ماركس، والماركسية وحدها هي التي أستطيع بها أن أشرح الظواهر التي تتجلى في البلدان الفاشية حيث تتطلب الدولة امتصاص الفرد امتصاصا كاملا في جهازها الإجباري لأن تلك هي حقيقة الدولة عارية من غير خجل لا كما تبدو ملففة بالثياب وبالمعاذير كما هي في الديموقراطيات الرأسمالية كبريطانيا والولايات المتحدة.

ولكي نحد من سلطات الدولة –كما يريد دعاة مذهب التعدد يجب أن ندمر بناء الطبقات في المجتمع لأن الدولة هي مجرد الأداة التنفيذية لطبقة المجتمع التي تملك وسائل الانتاج، وحينما يتحطم

مجتمع طبقي بهذا المعنى تختفى الحاجة إلى الدولة باعتبارها الأداة صاحبة السيادة وصاحبة السلطة الاجبارية أو كما يقول ماركس: "تذري وتنعدم وعندما يتحقق ذلك تتطور بصفة أساسية طبيعة السلطة وطبيعة القوانين التي تسنها".

وانتشـرت خـلال فتـرة الحـرب العالميـة الأولـى فكـرة أن تعمـيم الديموقراطية هي الهدف السياسي الأعلى أمام الجنس البشرية ولكن هذه الفكرة تضاءل أثرها بعد الحرب في أذهان الناس.

ويرجع الجانب الكبير من اضطراب النظريات السياسية في وقتنا هذا إلى التقصير في بيان المشاكل التي نشأت عن هذا التغير في الجو الفكري للعصر الحاضر، فقدكان الناس يدعون إلى قبول الديموقراطية السياسية على أنها خير في ذاتها دون الالتفات اني العلاقات الاقتصادية المتشـابكة المحيطـة بتلـك الديموقراطيـة السياسـية الرسـمية والنقطـة الجوهرية التي يجب أن يبدأ منها التحليل السياسي في أية دولة في عالمنا الحديث – هي أن طرق الانتاج الرأسمالي سائدة فيها وان ملكية وسائل الانتاج في أيد قليلة، وهذه القاعدة الضيقة للقوى الاقتصادية تتناقض جدًا والقاعدة العريضة للقوة السياسية التي ترتكز عادة على حق التصويت العام في بريطانيا والولايات المتحدة.

وهـذا التنـاقض هـام لأنـه يعنـي أن حـوافز الانتـاج فـي المجتمـع الرأسمالي مناقضة للأهداف النظرية التي تنشدها الديمقراطية. فالحافز على الانتاج في المجتمع الرأسمالي هو الربح الذي يعود على مُلاك

أدوات الإنتاج. وفي الدولة الديموقراطية ينشد المواطن عن طريق السلطة السياسية استخدام سلطة الدولة في زيادة الرخاء المادي المتاح له.

وقد نجح الاتحاد بين النخبة الاقتصادية والديموقراطية السياسية نجاحا لا بأس به طيلة المرحلة التي كانت فيها الرأسمالية توسع وسجل انتصارات غنية عن البيان في بريطانيا والولايات المتحدة ولكن الرأسمالية في الثلاثين سنة الماضية – ولا سيما منذ الحرب – في فترة انكماش لا يبدو أنها قادرة على الخروج منها فبينما تتزايد قدرتها على الانتاج بدون حدود فإن قدرتها على التوزيع تضعف باستمرار. وأن نظام الملكية الذي تنبثق منه علاقات الانتاج لا يتناقض مع قوى الانتاج.

– ٥ –

أصبح من الضروري إعادة رسم وتحديد العلاقات الطبقية كما حدث في نهاية عهد الاقطاع إذا نحن أردنا أن نضمن استغلالًا كاملًا للموارد التي بين أيدينا.

وهنا تبرز متاعب الديموقراطية الرأسمالية التي لا تهتم إلا بالربح بينما تهتم الجماهير بالرخاء المادي وعندما يفضى انكماش النظام الاقتصادي إلى تحديد الأرباح تكون النتيجة البطالة وانخفاض مستوى المعيشة وهذا شيء تمكن مواجهته – لفترة محددة ولكن – لما كانت الجماهير تستخدم نفوذها السياسي في الالحاح بزيادة الرخاء المادي فأنها تنساق إلى الهجوم على العلاقات الطبقية المحيطة بها. وحينئذ يصبح النفوذ السياسي تحديا للنفوذ الاقتصادي للطبقات صاحبة الاملاك

ويكون أمام هذه الطبقات بعدئذ اما ان تتعاون سلميا في إعادة تحديد مغزى القانون في الدولة أو أن تقمع النظام الديموقراطي الذي يهدد مزاياهم بما فيه من حق التصويت العام للجماهير مثال ذلك ظهور الفاشية في ايطاليا وفي ألمانيا إذ قمعت النظام الديموقراطي فقضت على حق الاغلبية في تقرير الطريقة التي تريد ان تحكم بها، وبذلك تنهار المؤسسات التقليدية للطبقات العاملة والنقابات والجمعيات التعاونية والأحزاب الاشتراكية، ويتحد الحزب الفاشي دائما مع كبريات دوائر الأعمال وقوات الدفاع في الدولة فيصبح في مركز يمكنه من تعديل دستور الدولة المصلحة أصحاب النفوذ الاقتصادي وهكذا تقوم الديكتاتورية. ويلاحظ أنه يقترن بإعلانها أنها قامت لأجل مصالح المجتمع عامة وتكون النتائج التي تبنى على ذلك:

١- إخماد العناصر العنيدة بالقوة.

٢- انخفاض مستوى معيشة الجماهير والديكتاتورية الفاشية تسير في طريق التزاوج المضطرب بين الرأسمالية والديمقراطية بواسطة إرهاب الجماهير وحملها على التنكر لمطالبتها بالرخاء المادي المتزايد. ومن النواحي الحيوية إدراك أن العلاقات الطبقية التقليدية في النظام الرأسمالي تبقى في ظل هذه العملية بدون تعبير، ومشكلة الديمقراطية في عصرنا هذا من هذه الناحية مشكلة بسيطة نسبيا ولا يوجد دليل جوهري يفيد أنها كنظام للحكومة أقل كفاءة مما كانت عليه في أي وقت مضى. والذي حدث هو أن دخول الرأسمالية في مرحلة الانكماش أبرز التناقض

بين أهداف النخبة الاقتصادية وأهداف الديمقراطية السياسية،وهذا التناقض يهدد أمن الطبقة صاحبة الملكية وتبدأ هذه الطبقة في النظر إلى النظام الديمقراطي في ضوء تهديده لأمنها ويصرون على أن الديمقراطية يجب أن تتفق مع الأهداف التي تسعى إليها الرأسمالية، ويطلبون تضحيات تنصب على الاعتقاد بأن هذه الإجراءات مؤقتة. وعندما يحوم الشك حول صفة التوقيت هذه يشرعون في استخدام قوة الدولة في إخماد الانتقاد أو النقد أو الهجوم الذي يخشونه، وإذا لم تكن هذه الاجراءات كافية لإعادة استتباب الأمن وإزالة مخاوفهم كما حدث في إيطاليا وألمانيا تخلو عن اعتقادهم في الديمقراطية السياسية.

وهذا المثال فيه توضيح قوي للحالة ولكنني أعتقد أن فيه المفتاح الضروري لحل مشكلة الديمقراطية وهو وحده الذي يفسر (على سبيل المثال) تشريعًا كتشريع النقابات في بريطانيا الصادر في عام ١٩٢٧ أو يفسر الالتجاء إلى المحكمة العليا في الولايات المتحدة لإعلان عدم دستورية تشريع أصدره الرئيس روزفلت، فإذا استطاع القاضي روبرتس أن يعلن أن قانون معاشات السكك الحديدية الصادر في ١٩٣٤ غير دستوري على أساس أن التعديل الخامس ينص على أن الوسائل المستخدمة لا تتضمن أية علاقة معقولة لاستخدام السلطة الظاهرة. فإن القاضي روبرتس يكون قد عبر بكلمتي معقولة وظاهرة عن مراد الكونجرس لا عن مفهومه هو: ويقصد القاضي روبرتس بذلك أن التعديل الخامس يحمي حملة أسهم السكك الحديدية من أي التزام قانوني

بإعطاء معاشات لمستخدميهم وإن كان الكونجرس يعتقد في صواب ذلك. وبذلك تكون المحكمة العليا حامية لأصحاب رأس المال من نتائج المجهودات التشريعية التي تتوخى زيادة الرخاء المادي للجماهير.

وإذا نظرنا إلى تشريع الرئيس روزفلت جملة أمكن أن نصف موقف المحاكم إزاءه بأنه تصميم على منع الديمقراطية السياسية من التدخل في عادات المجتمع الرأسمالي.

ويُلاحظ أن الرئيس روزفلت لم يحاول تقويض هذه العادات ولكنه حاول أن يدخل تعديلات وأن يبذل للجماهير بعض الامتيازات هي في حكمه كفيلة بضمان استقرار المجتمع الرأسمالي، غير أن المحكمة العليا ابدت رأيها فيما هو «معقول» حسبما رأته أوفق. وبذلك أقامت سياجا حول الرأسمالية يقيها غزو الديمقراطية.

أما الحال في بريطانيا فيختلف في الشكل لا في الموضوع فمشكلة حزب العمال هناك هي المحافظة على صلاحية الحكم الديمقراطي كلما وعندما يحصل على أغلبية في مجلس العموم حتى إذا حاول إدخال تشريعات اشتراكية ويبدو أن خصومه عازمون على حشد قوات التاج كلها ومجلس العموم ومجلس اللوردات وأصحاب رؤوس الأموال في وجه مثل هذه الجهود.

والمسألة الخطيرة هي ما إذا كان حزب العمال في ولايته للحكم يستطيع أن يتحدى مثل هذا الحشد من القوى بنجاح.

وفي فرنسا حالة مشابهة وان اختلفت في التفاصيل. أما في البلاد الاسكندنافية فتوجد حكومات اشتراكية ولكن حكومة منها لم تجرؤ بعد على استخدام أي نظام اشتراكي ويبدو في فترة ما بعد الحرب أن الرأسمالية مستعدة لإخماد الديمقراطية – دون التخلي عن المزايا الناجمة عنها لأصحاب الملكيات بمقتضى نظام الطبقات الذي تنطوي عليه الرأسمالية – والواقع أن التاريخ لم يدلنا على دولة واحدة استطاعت حتى الآن أن تعير قواعد الطبقات فيها من غير ثورة، والعقدة في الديمقراطية س بها أن مرحلة انكماش الرأسمالية الحاضرة وتحالفها مع الديمقراطية مرحلة خطرة على أصحاب الملكيات الذين يبدو انهم مستعدون كما كانوا دائما للقتال عن مزاياهم قبل التفريط فيها وتاريخ روسيا السوفيتية منذ سنة ١٩١٧ مما يزيد هذا الأمر توضيحًا.

-٦-

تتمثل المشكلات الرئيسية بالنسبة للقانون الدولي في العلاقات الاقتصادية التي تحيط بهذه المشكلات وقد نتج عن التقدم العلمي لا سيما في طرق المواصلات وجود سوق عالمية وبذلك لم يعد في استطاعة أية دولة أن تعيش عيشة لا تؤثر فيها إلا على نفسها.

فسياسة أمريكا في الفضة يمكن أن تقرر المركز الاقتصادي للصين واحتكار معدن التونجستين الكندي يمكن أن يقر فعالية خطط إعادة التسلح الألمانية وخروج بريطانيا على قاعدة الذهب أو نظام تعاملها التجاري قد يقرر شكل الحياة الاقتصادية في الدول الاسكندنافية. ولقد

بلغنا الآن درجة من اعتماد الدول بعضها على بعض، مما جعل نظرية السيادة ذات النتائج في العلاقات الخارجية تختلف اختلافًا كليًا عما كانت عليه في عصر جروتيوس وخلفائه الذين وضعوا القواعد الأساسية للقانون الدولي والعالم كله مقسم إلى دول ذات سيادة كل منها تستقل شئونها وحدها وترسم سياستها في السلم وفي الحرب وفي التسلح وفي الشئون المالية والاقتصادية وفي التوسع الاستعماري غير معترفة لأحد بسلطان عليها – فهل هناك قانون دولي؟ وإلى أي حد يقيد هذا القانون تلك الدول؟ يمكن تعريف القانون الدولي بأنه مجموعة من الأحكام تنظم العلاقات بين الدول وأن قوة إلزامه تعتمد على رضاها بمراعاة الأحكام التي يفرضها، إذن فخضوع الدول لمقتضيات القانون خضوع اختياري وهي لا تمتثل لأحكامه إلا في القضايا الصغرى.. أما المشاكل الكبرى التي تثير القلق كتدخل اليابان في منشوريا أو إيطاليا في الحبشة فيتضح فيها أن الدول غير مستعدة للخضوع وتجد أن من حقوق سيادتها أن تقف في وجه القانون الدولي وليست هناك مجموعة عضوية يتمثل فيها القانون الدولي ماديًا وتخضع له قوانينه الخاصة.

ولست أعتقد أن وجود عصبة الأمم يدحض هذا الرأي كما لا يدحضه أن وجود حياة دولية ملائمة أمر مستحيل في الوقت الحاضر مالم تحرم الحروب الكبرى نهائيا فقد دلت تجارب الستة عشر عاما الماضية بالتأكيد على عجز العصبة في ظل وجود الدول صاحبة السيادة وتعايشها. وهذه الدول لا تبدي استعدادا جديا للتنازل عن سيادتها فهي

محتاجة إليها في الواقع لحماية المصالح التي لا يمكن تعزيزها ولا صيانتها الا بوسيلة الحرب وأن أطماع اليابان وألمانيا إيطاليا والمجر مثلا لترتكز على افتراض حلول فترة يمكنها فيها أن تستخدم السيف لتحقيق مطالبها.

وتدل التجارب قطعا على ان هذه الدول مستعدة الانتهاك التزاماتها القانونية مهما يكن وزنها الأدبي لأجل تحقيق هذه المطامع ويجب أن يكون رد العصبة بأسلوب الضمان الجماعي ولكن مسألتي منشوريا والحبشة تدلان بوضوح على أن الضمان الجماعي يفترض وجود مجتمع دولي قادر مستعد للعمل كوحدة فعالة ضد العدوان ولا يبدو احتمال قيام مثل هذه الوحدة في نطاق النظام الحالي وفي أثناء عدم وجودها تكون قوة القانون الدولي الالزامية كبيرة او صغيرة بحسب قوة المعتدى أو ضعفه عندما يجسر على الإخلال به.

وهذه السياسة الدولية تعبير عن العلاقات الحديثة بين الدول والسياسة الدولية لا يُمكن أن تخلق نظاما اجتماعيًا يكون فيه للقانون الدولي كيان مستقل عن الحكومات التي توافق عليها. إن الفكرة التي تكمن وراء القانون تقضي بأن يمتثل لأوامره هؤلاء الذين يعيشون في ظله، غير أن القانون الدولي لا يأخذ بهذه المواقف أن القانون الدولي مبني على فروض نصف قانونية أكثر من كونها قانونية بحتة فإذا ما سلمنا بالفروض فان النتائج تصبح قانونية –غير أن طبيعة الدولة من حيث كونها ذات سيادة تجعل هذه الفروض غير ذات مغزى. فما سبب هذا؟ أعتقد

ان الاجابة يمكن أن تجدها في طبيعة الدولة، فالدولة تعيش وفق نظام معين للعلاقات الطبقية، وهي لا تستطيع أن تفلت من مقتضيات هذه العلاقات والدولة التي تعيش على الرغبة في جني الربح وتعتمد على اكتساح الأسواق الخارجية مضطرة إلى حماية هذا الغرض والتمكين له، وإذ ذاك تغرق في لجة من الاتجاهات الاستعمارية المعقدة ومعنى هذا الحصول على مناطق للنفوذ عن طريق القوة المسلحة.

وفي الوقت الذي تنكمش فيه المناطق المتأخرة في بقاع العالم تزداد حدة المنافسة بين الدول وفي هذه الحالة تتحكم أهدافها في نوع العلاقات النفسانية بين الناس، ونحن لا نستطيع تسوية الصراع الناشئ عن الأاهداف المتضاربة عن طريق المفاوضات السلمية. والنتيجة الحتمية لهذا النظام في الحرب وينبغي أن نذكر أن الحرب هي أعلى مرتبة للتعبير عن سيادة دولة من الدول.

وإذا ما حرمت دولة من سيادتها،فمعنى ذلك أنك تحرمها من القوة التي تستطيع بها تنفيذ منطقها الكامن في النظام الاقتصادي.

وفي نطاق هذه الأخطار تستطيع بريطانيا أن تعيش في الهند ومصر، كما تستطيع فرنسا أن تعيش في مراكش والهند الصينية. فمعنى السيادة القدرة على التدمير وبدون هذه القدرة لا يمكن الدولة أن تضع إرادتها موضع التنفيذ، وهي مضطرة إلى هذا بوحي من الروابط أو العلاقات الطبقية التي تحافظ عليها هذه الدولة. ولا ريب أن كل دولة ترغب في السلام غير أن لكل دولة أهدافها التي لا تستطيع تحقيقها دون الالتجاء

إلى القوة أو الحرب.. وعلى الدولة أن تبقي على سيادتها حتى تستطيع إذا ما لزم الأمر أن تتمتع بحقها في إعلان الحرب غير أنها في الوقت الذي تبقي فيه على سيادتها فأنها تصبح غير خاضعة للقانون الدولي الا إذا وافقت على ذلك بمحض ارادتها؛ لأن سيادتها تزول بخضوعها.

والنتيجة التي نخرج بها مزدوجة،فنحن نستنتج مما سبق أنه في حالة وجود الروابط الطبقية في الدولة الحديثة يكون من العسير تحقيق المثل التي تكمن في وجود مجتمع دولي فعال.

فعصبة الأمم مضطرة إلى أن تبقى ناقصة غير مكتملة، فهي إذا ما عن لها أن تحقق أهدافها اضطرت إلى تجاهل سياسة أعضائها وهي لا تستطيع ذلك.

أما الوجه الثاني من الاستنتاج فهو أن الظواهر الآنفة الذكر تجعل من إجراءات القانون الدولي شيئًا ناقصا غير مكتمل أيضا. ذلك لأن فاعلية هذه الإجراءات تتوقف على موافقة الدول التي تعرض لها هذه الاجراءات.

فإذا ما رفضت هذه الدول الإجراءات السابقة فمعنى ذلك استخدام القوة لإرغامها، غير أن بقية الدول قد لا ترضى عن هذا الاجراء كما حدث في منشوريا أو الحبشة، ولكي يصبح القانون الدولي نافذ المفعول يقتضي الأمر إلغاء سيادة الدولة ومعنى هذا القيام ثورة في النظام الاقتصادي المعاصر.. ولا ريب أن اسبانيا من بين الدول الحديثة هي التي نصت في دستورها على الاعتراف بأولوية القانون الدولي على

القانون الأهلي. إننا نعيش في عالم تتعارض فيه علاقات الانتاج بدوافعه الفعالة، أن سيادة الدولة الكبرى في العصر الحاضر تكمن في محاولتها حماية استعمارها وهذا الاستعمار ثمرة من ثمار علاقاتها الداخلية التي تدفعها في النهاية إلى البحث عن أسواق في الخارج لا تحقق ربحًا طائلًا، وإذ ذاك تتسلح بسيادتها في هذه المغامرة.. والقانون الدولي الذي تعترف به تعترضه دائما تلك العقبات التي يفرضها مذهبها الاستعماري. أن تطور القانون الدولي في العصر الحديث مثال رائع لجهود رجال القانون ولا سيما المجهود الذي بذله لوتر باخت في انجلترا والمدرسة النمسوية، غير أن هذه الجهود فشلت بسبب ضيق أفق الفروض التي وضعوها. ولا يستطيع القانون أن يتخطى العلاقات التي وضع القانون من أجل فرضها. وتتحد فروض القانون بالنظام الاقتصادي.

-٧-

المشكلة التي أتيت على وصفها الآن لا يمكن أن تحل المناقشات وحدها فإن الأفكار يجب أن تنتظر الحوادث التي تخلق هذه الافكار. وأن مذهب التحرر في العالمين القديم والحديث الذي تعترضه العقبات الآن سيصبح في نظر التاريخ تعبيرًا عن نظام اقتصادي خاص يتوقف عليه مصير هذا النظام، وهذا النظام جعل الملكية الفردية وسيلة الانتاج ومحور طريقة معيشته. ولأجل ذلك قدر الحضارة أولًا ثم المؤسسات السياسية ثانيا في العصور الوسطى وبعد ذلك زحزحها من مكانها. وبناء على توكيده هذا للملكية الفردية وضع شكل جميع

القوانين سواء منها الخاص أو العام لأجل بلوغ هذا الغرض. وصلاحية هذا المذهب تتوقف على قدرته على استغلال القوات الانتاجية لسد المطالب التي تواجهه في أوسع نطاق ممكن. وقد استطاع – طالما أمكن تحقيق هذا الشرط – أن يقدم نفسه وأن يتصل على أنه عالمي، مع أنه نظرية محدودة في بيئة معينة. ولكن، بمجرد أن تتناقص قدرته على سد المطالب (ويقع ذلك عند التناقض بين قوة الانتاج وقوة التوزيع) تصبح جدارته كمذهب أمرا مشكوكًا فيه عند جميع من يؤملون منه الحصول على منافع مادية و تخيب آمالهم. ولا شك أن جلائل الأعمال التي حققها عظيمة القيمة فقد رفع مستوى المعيشة إلى حدود لا تحتمل الجدل.

ولكن بعدما بلغ تناقضًا ماديًا، أي التناقض بين الطابع الرسمي والمنظمات التي تحيط به، بدأت زاويته تضيق، واخذت ديمقراطيته السياسية تتزعزع ولم يصبح من حقها ادعاء المساهمة المتساوية في الخير العام مع النخبة الاقتصادية التي لها امتيازات يعمل القانون على حمايتها. والنظرية في الحكومة المتحررة تميل إلى التعقل وسعة الصدر بشرط ألا تهدد هذه الخصال الأسس الاقتصادية النظام الحكم نفسه، ولكن التعقل وسعة الصدر هيا حالتان عقليتان عند البشر وتعتمدان على البيئة المحيطة بهما التي تتعلق بها عواطف الناس وسلطتها تسرى طالما تحققت الآمال لأولئك الذين يتصفون بهما.

أما إذا خابت تلك الآمال فإن التعقل وسعة الصدر تتلاشيان والناس

تختلف نظرتهم إلى الصواب والخطأ بناء على مقامهم في المجتمع ولكن إذا كانت خصالهم تكتنفها العقبات والتحدي.

يهرعون إلى القتال في سبيل فكرتهم عن الخطأ والصواب ومبدأ التحرر الآن يصادف تحديًا في وقتنا الحاضر لنفس الاسباب التي بعثت التحدي في وجه الإقطاع في أواخر القرن الخامس عشر، فالمذهب في حدود العلاقات الطبقية التي يفرضها غير قادر على استغلال قوى الإنتاج،ولكنه يدافع عن نفسه والنزاع بين تلك القوى التي يمثلها المذهب المتحرر وبين القوى التي يهاجمها هو الذي خلق أزمة نظرية الدولة التي جئنا على تحليلها.

ولم يحن الوقت بعد للحكم على مآل تلك الأزمة، وهو يتوقف قطعًا على ما إذا كانت القوى الرأسمالية الكامنة في النظام وقدرته على النقاهة أعمق مما يبدو للأنظار، وكذلك على ما إذا كانت تجربة روسيا السوفييتية في فترة مح دودة ستستطيع أن تهيئ لرعاياها مستوى من المعيشة يتناسب أو يتعادل مع مستوى البلاد الرأسمالية. ومن المؤكد أن النظام الرأسمالي في مرحلته الاستعمارية يجب أن يتحاشى خطر الحرب إذا كان يريد أن يحتفظ بطقوس الأفكار المتحررة لأن معنى الحرب هو تنظيم الحياة الاجتماعية بصورة متقشفة لا تستطيع فيها حقوق الأفراد أن تبقى على قيد الحياة.

ولا يُمكن في المستقبل المحافظة على الملكية الخاصة بوسائل الانتاج إلا بالدكتاتورية الفاشية التي تشبه في عنفها اسوأ اشكال

الاستبداد الشرقي. ومن المشكوك فيه أنها يمكن أن تظل طويلًا وأن تبلغ مرتبة الاستقرار؛ لأن علاقات الانتاج ستظل موسومة بالتناقض الذي سبب أزمتنا الحاضرة وقد تكون الحكومة حينئذ حكومة إكراه سافر وبذلك تعجز عن مواجهة التجربة الضرورية التي تصادف كل الحكومات وهي تجربة تحويل كل أعمال الاكراه في وقت ما إلى أعمال الرضا والقبول ولكن التاريخ يدلنا على أن هذا التحويل لم يدرك قط إلا في الفترات التي تتناسب فيها علاقات الانتاج مع قوى الانتاج وهذا التناسب بطبعه مستحيل على دولة فاشية، لأن السلطة تبقى في أيدي أصحابها طالما أمكنهم أن يمنحوا الجماهير مزيدًا من الرخاء المادي وذلك غير ميسور للنظام الفاشي؛ لأنه يرتكز على أساس لا يتفق مع مثل هذا التزايد، وهذا النظام بطبيعته محاولة المجرد انتهاز مزايا انحلال النفوذ الرأسمالي وقد تبين الآن أن الرأسمالية قد دخلت في مرحلة الانكماش.

ويجب ألا نفاجأ بذلك، فإن جميع مظاهر عصرنا الحاضر تمثل الخصائص الأخيرة لانحلال نظام اقتصادي قائم. فالتشكك في القيم المقررة والافتقار إلى الثقة بالنفس عند الطبقة الحاكمة والعداء المتزايد للسلطة التقليدية، وخلق مبادئ اجتماعية جديدة تتناسب مع المقتضيات الجديدة والهجوم على أسس النظام القديم كانت كلها من اعراض عهد الإصلاح، وعهد الثورة الفرنسية، كما هي من أعراض عصرنا هذا.

والواقع أن تاريخ حركة الإصلاح والثورة الفرنسية هما تاريخ تقدم

الطبقة الوسطى وارتقائها إلى مكانة سياسية كاملة. فلما أخذت تتقدم غيرت الفلسفة السياسية والفلسفة القانونية لإرضاء مطالبها التي كانت قد وضعتها فلما استولت على سلطة الحكم أخذت تسعى إلى جعل حكمها يصد كل هجوم. وها هنا الجيل الماضي والجيل الحاضر يعجلان بالعمل على تعزيز قدرتهما على إرضاء مطالبهما. ولكن الشكوك أخذت تتزايد في شأن النظام الذي يعيشون في ظله وقد ظهر في الأفق «فرض» اجتماعي جديد كما في روسيا السوفييتية التي تمثل أسلوبا جديدا للحياة مبنيا على أسس تهدد سيادة النظام التقليدي، والتحدي الصادر من روسيا يوقظ في النظام القديم عدم الشعور بالأمان، مع الشعور بالخطر، وهما اللذان يدفعان دائما طبقة ذات امتيازات لتسليح نفسها للدفاع، والعقدة في نظرية الدولة ليست سوى تعبير مذهبي عن هذا الصراع بين التقاليد والتجارب الاختيارية، وهذا النزاع يظهر في صورة عقدة في نظرية الدولة لمجرد أنه عندما تكون طبقة جديدة صاعدة إلى السلطة تكون ملزمة بالاستيلاء على الدولة لتحقيق اغراضها وعند ذلك تتحكم فيها السلطة العليا للمجتمع، التي تستطيع بها أن تصدر الأوامر للجميع ولا تتلقى الأوامر من أحد. والاستيلاء على سلطة الدولة معناه تملك الحق في إعادة رسم وتحديد الأغراض الجديدة والحدود القانونية للمجتمع.

وهذه في الصميم ما هي إلا مبادئ تقرر طريقة توزيع إنتاج المجتمع. وهي تربط بمطالب الناس الجزاءات التي تستطيع السلطة الاجبارية العليا في المجتمع أن تفرضها فرضا. إن عصرنا الحاضر ليشهد

مناظرة في الفلسفة القانونية، وأن حدة هذه المناظرة لتصور بدقة درجة الخطر المحيق بنظرية سلطة الدولة التقليدية الان، كما كان الأمر في الماضي. فدائما نرى أن التحدي الموجه للأوضاع القانونية ما هو إلا عتبة العهد الثوري.

والمشكلة الكبرى أمام المشرعين في هذا العصر هي ضرورة التيقظ المسئوليات القضية التي تواجههم، لأن الوعي الواقعي الكامل لمضمون هذه القضية هو الذي يستطيع أن ينقذنا وحده من خوض غياهب عصر مظلم جديد.

الفصل الأَول
هدف التنظيم الاجتماعي

-١-

يحتاج العالم الجديد إلى فلسفة سياسية جديدة، وقد تحول الفكر الاجتماعي في اتجاه يخالف ما رسمه بنتام وهيجل في القرن التاسع عشر، وإذا كانت أهدافنا الكبرى ما زالت مشابهة لأهدافها إلا أن المواد التي تحت سيطرتنا أضخم من أي وقت مضى. وقد فقدنا الثقة في بساطة المفكرين الأوائل وكان بنتام فيلسوفًا يعيش معتزلا العالم. فكان من السهل عليه أن يضع قانونا عاما للسلوك ما دام يستنبط افتراضاته من ملاحظة حفنة من المفكرين الذين يعتبرونه أستاذًا لهم. وكان من السهل على هيجل أن يكسب نظام الحكم في بروسيا صفة التعميم في التعبير عن روح العصر.

وذلك نظرًا لتلك القلة التي كان عليها عدد الارادات التي تعد في زمنه ذات وزن، وكذلك فعل روسو وكارل ماركس، فقد أظهر ماركس نشاطًا كبيرًا أضعف الدولة المبنية على الأساس الطبقي الذي يقسم الناس إلى غني وفقير، ولكن إعادة البناء الذي اقترحه يؤدي بدوره إلى الصراع، وهذا الاقتراح معادلة لم تحل أكثر من أن يكون علاجًا.

ومهمتنا ليست سهلة، فأمامنا عالم تبدو فيه الافتراضات واضحة

حتى أن الناس لا يفطنون إلى هذه الافتراضات أو السخط الذي أثارته. فأوروبا الغربية أصبحت تعتبر الحكومة الديموقراطية شيئا عاديا فالقوة السياسية لا تقوم نظريًا على المولد أو حق التمليك، ولكن على شخصية الرجال. وهذا لا يعني أن المولد لم يعد له اعتبار أو أن حق التملك لم يعد له وزن كبير في الدولة بل أن معنى ذلك أنه ليس علينا أن تكافح في سبيل الافتراض بِأن الرجل العادي عنده فضائل مدنية. ولا يجرؤ أحد رجال الحكم في عصرنا مهما يكن تفكيره على أن يتحدث عن الرعاع، ففي النظرية السياسية يتبوأ الرعاع مركز السلطة، ولكن ما تزال المشكلة قائمة وهي جعل امتلاك السلطة شيئًا مثمرًا وذلك بتحديد الغايات التي يجب أن تكرس لها، وأن قضية الغايات بسيطة إذا قورنت بمشكلة الوسائل التي يمكن بها تحقيق هذه الغايات.

ويجب أن نتخلى عن التفاؤل الذي يستخدمه أتباع بنتام في معالجتهم للقضية، فلم يكن لهم أن يشكو من أن امتلاك الامتيازات يمكن بالإضافة إلى العقل الطبيعي للإنسان أن يبني دولة يُمكن فيها ضمان الحرية والمساواة وليس لدينا مثل هذا التأكيد الآن، وقد دلتنا التجارب على أن الدور الذي يؤديه العقل في السياسة أصغر مما نفترضه. ومهمتنا هي أن تتيح للعقل أكبر مكان في سير الأمور وعلينا أن نختار بين تخطيط حضارتنا وبين فنائنا. ولا ريب أن الحكومة الديموقراطية هي شكل من أشكال التنظيم السياسي بمعنى أن الرجال الذين ذاقوا السلطة مرة لا يمكن أن يتنازلوا عنها دون صراع ولكنا ما زلنا

نحتاج إلى معرفة الفروض التي تتضمنها والمؤسسات التي تمثل غاياتها ونحن نريد أن نعرف هذه الاشياء على أساس أن ادارة الدولة الحديثة تحتاج إلى مهارة فنية وان الذين يمكنهم أن يعرفوا أسرارها هم عدد قليل نسبيًا ومشكلة الحكومة الديموقراطية في العثور على رجال صالحين لإدارة أجهزتها تماثل مشكلة النظام الملكي في العثور على ملوك يمكنهم بما لهم من مواهب أن يفيدوا الدولة. فأي نظام للحكم يشمل هيئة من الخبراء يعملون لسد حاجات السكان الذين يحكمون بالنتيجة ولا يهتمون بالعمليات التي يمكن عن طريقها الوصول إلى النتائج. فإذا أردنا خطة التنظيم السياسي لمواجهة الشرط الأساسي وهو أن تكون السلطة العليا مقتصرة على أولئك الذين ليس لديهم الوقت أو الرغبة في فهم تفاصيل عملها. فمن الواضح اننا نرجع بذلك إلى أسس الدولة.

-٢-

يعيش الإنسان في العالم الحديث تحت سلطة "الحكومات" والتزامه بإطاعة أوامرها ينبع من حقائق طبيعته؛ لأن الإنسان حيوان اجتماعي تدفعه الغريزة المتوارثة إلى العيش مع غيره من الناس، لأن ذلك شرط من شروط الوجود الفكري.

وإذا أريد للمعايشة السلمية أن تستمر فلابُد من اتباع بعض آداب السلوك فنشاط المجتمع المتحضر معقد ومتعدد، بحيث لا يمكن أن يترك دون تنظيم، وحتى إذا كان يُمكن الاعتماد على كل إنسان في العمل بذكاء، فلابُد من إيجاد مقياس ينظم المجتمع على أساسه ويفرق بين

الخطأ والصواب.

والحق أن نظرية الفوضى الفلسفية مستحيلة ما دام الناس يختلفون في طريقة حصولهم على رغباتهم المتعارضة. فالمجهود الذي يبذل في المحافظة السلمية على حياة مشتركة لا يسمح باتخاذ قرارات خاصة في الأشياء التي يعتبرها المجتمع جوهرية لوجوده. فهناك حد معين تصبح معه التلقائية شيئا غير عملي، ويصبح قبول طريقة مشتركة للعمل شرطا أساسيا للمدنية. كما أن عدم وجود هذه التلقائية لا يعتبر قيدا على الحرية بل أن ذلك يعتبر ضمانا أوليًا لها. فما دمنا نعترف بأن الانسان لا يمكن أن يمارس الاكتفاء الذاتي فلابد من وجود قواعد تتحكم في عادات اتصالاته بالآخرين.

وتنشأ حريته من المحافظة على هذه القواعد، فهي تحدد شروط سلامته الشخصية وهي تحافظ على صحته والمستويات الروحية والمادية لحياته، وليس هناك مجتمع يستطيع الفرد أن يشكل التقاليد حسب رغباته. فالبيئة التاريخية في أي مكان هي التي تشكل مادتها وتحدد امكانياتها.

والحق أن الإنسان لم يولد حُرًا، وأن الثمن الذي يدفعه عن ماضيه هو أنه لابد أن يعيش في قيود، وأن الوهم بإمكان التخلص من العبودية يخدع قليلا من الناس – الذين يمعنون النظر في موقف الإنسان – فالإنسان الذي يعيش في مجتمع به مؤسسات لا يمكنه أن يسيطر عليها سيطرة فردية. وهو يتعلم أن هذه المؤسسات ستشكل حتما الخطوط

العريضة للمستقبل الذي عليه أن يواجهه. وقد تبذل جماعة من الناس مجهودا منظما يؤدي إلى تغيير طابع هذه المؤسسات ولكن من غير المحتمل أن الفرد الذي يقف بعيدا عن رفاقه يمكنه أن يصبح سيدا لهم.

فطاقة معظم الناس تستنفد في جهودهم من أجل العيش، وسعيهم لفهم الحياة إنما يؤدي بهم إلى تعقيدات ليس في امكانهم ولا يتسع وقتهم لفهمها؛ لأنه من الخطأ الكبير الافتراض بأن الناس عمومًا مخلوقات سياسية فعالة. فحياة الأغلبية حياة خاصة. وهم على وعي بجيرانهم، ولا يفطنون إلى الحقيقة الجوهرية بأن جيرانهم هم العالم بأسره. وهم يضعون إرادتهم وفقًا لإرادات مؤسسات نادرا ما يعرفون حقيقتها وهم يطيعون أوامر الحكومة بسبب جمودهم وحتى مقاومتهم غالبا ما تكون سخطا أعمى أكثر منه رغبة عاقلة للمطالبة ببديل، وليس هناك موهبة أندر من معنى الدولة الذي يمكن قلة من المفكرين – هوبز، لوك، روسو، ماركس – من رفع زملائهم إلى مستوى تفكيرهم والأغلبية لا تهتم بإجادة التعبير، ومن خصائص الحياة الاجتماعية الطاعة غير المفكرة التي يقدمها الكثرة لإرادة القلة.

وإذا نظرنا إلى تعقيد مدنيتنا نرى أن الحرب الأهلية في أمريكا – على سبيل المثال – سببت المجاعة في مدن القطن بمقاطعة لانكشير، وأن الضرر الذي قد حدث في أرصدة الائتمان في ألمانيا قد يحدث ذعرا في بورصة باريس.

ويوجد أُناس في بعض البلاد يرون السكك الحديدية بدعة لا

تصدق وقد يعتبرون التعليم الإجباري هجوما خطيرًا على المسئولية الشخصية. وخلاصة القول، أن العلم قد غير المستوى العام لمعيشتنا، فقد أصبحنا نعيش في عالم يختلف عن العالم الذي عاش فيه أجدادنا فلم تعد تعيش في قرى يعتبر أهلها الزائر من المدينة كأنه غريب، أتي من كوكب آخر.

وكان الجيل الماضي يستخدم التعاويذ والادعية لمكافحة المرض..أما الآن فنحن نستخدم الميكروسكوب والأدوية ولم نعد نعتمد في الحصول على ضروريات الحياة على نظامنا الإنتاجي وحده فالساكن في المجتمع الكبير قد تعود الحصول على سلعه من كل بلاد العالم. والنظرية التي تعمل الحكومة بمقتضاها تقوم على أن إرادتها تمثل بشكل ما إرادتنا جميعا، فهي تُمثل داخل غاياتها العامة الغاية الفردية التي نعتقد أننا نريد تحقيقها في لحظات الوعي. فالإيمان بالمدنية يقوم على الاقتراض بأن أجهزتها تتيح لعدد كبير من الناس استخراج أفضل ما لديهم من مواهب.

أما إذا فشلت هذه الاجهزة فان المواهب تظل مطمورة. فمن الواضح أن امكانيات المدنية تعتمد على قدر تنافي تسيير مؤسساتها. والخوف لا الارادة الطيبة هو الذي يعمل على تماسك مدنيتنا، فتنافس الدول وصراع الطبقات والاصطدامات بسبب اللون تهدد المدنية بالكوارث، وليس من المستغرب أن يضحي الناس برفاهية زملائهم في سبيل تحقيق هدف خاص، وكثيرًا ما يحكم غير الانانيين بأن المدنية

الحديثة شريرة في أساسها، وذلك بعد أن يحللوا علاقاتهم مع الآخرين، وقد يكون العلم قد قدم لنا أسلحة الحياة الابتكارية، ولكن هذه الأسلحة هي أدوات التدمير كما نعرف.

ولا يحتمل أن يبقى المجتمع محتفظًا بالغايات المتصارعة،وفي مثل هذا التحليل لا يُمكن للسياسة الحديثة أن تتجنب البحث عن «ديناميكية» السلام فنحن نسعى إلى معرفة الشيء الذي يوجد رابطة بين ولاء الناس وبين التوسع في هذا الولاء والمحافظة عليه ونحن نسعى إلى ايجاد الطرق التي يمكن بها ارضاء غرائز الانسان في مستوى يضمن بقاء الحياة المشتركة، وقد بدأنا بالدولة لأن حياة الناس ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمؤسسات لأنه لا يوجد ميدان من ميادين النشاط لا يخضع لإشرافها ولو نظريا على الأقل. فالدولة الحديثة في مجتمع إقليمي مقسم إلى حكومة ورعايا وتطالب هذه الدولة بأن تكون لها اليد الطولى على جميع المؤسسات. وهي في الحقيقة المستودع الشرعي الأخير لإرادة المجتمع. وهي التي ترسم زاوية النظر لجميع المُنظمات الأُخرى، وما يتبقى خارجا عن اشرافها انما يبقى كذلك بإذنها. فالدولة لا تسمح للرجال بالزواج من أخواتهم، ولكنها تسمح لهم بالزواج من بنات أخوالهم فالدولة تشكل مادة الحياة الانسانية وفق المصائر التي تتعهد بها. ولا يعني هذا أن الدولة هي منظمة غير متغيرة، فقد خضعت في كل شيء لقوانين التطور المستمر. فالأشكال الجديدة للامتلاك وتعديل طبيعة المعتقدات الدينية وغير ذلك قد أحدث تغييرا في جوهر الدولة.

كما أن أشكالها ليست غير مُتحركة. فقد مرت بمراحل الملكية والأرستقراطية ثم الديموقراطية وقد هيمنت على الأغنياء والفقراء وحكمها أناس يستمدون الصفة من مولدهم أو من مركزهم الديني والشيء الذي يمكن استخلاصه من الناحية التاريخية في شأن الدولة هي أنها حشد هائل من الجماهير يدين بالولاء لعدد قليل من الاشخاص وقد عكف المفكرون منذ عهد سقراط على شرح هذه الظاهرة الغريبة فكان يبدو لبعضهم أن الناس يطيعون سادتهم لأن إرادة القلة تكفي عن ارادة الكثرة لإحراز الطاعة، وقيل إن الرضا هو أساس الدولة.

فإذا كان المقصود بالرضا شيئا يزيد عن مجرد القبول وطاعة الأوامر دون تفكير يتضح أن التاريخ لم يأت بدولة يتحلى فيها الناس بالرضا الحقيقي،ولا يمكننا أن نوافق على رأي هوبز القائل بأن الناس يطيعون الدولة بعامل الخوف ولو أن جانبا من هذا الرأي يصدق على بعض القوانين المعينة، وإنني مثلا امتنع عن القتل خوفًا من القصاص،ولكني أرسل أولادي إلى المدرسة بدوافع أشد وتعقيدا من دوافع المصلحة الشخصية القائمة على الخوف وأقرب إلى الصحة أن نقول كما قال سير هنري مين أن الدولة مبنية على التعود ولكن هذا القول لا يكشف عن جميع العوامل المنطوية في كلية التعود والمناسبات التي تفضي إلى الخروج على هذه العادة كما حدث في الثورة الفرنسية. وإذا قلنا بأن أساس الدولة هو المنفعة واجهتنا مشكلة "من الذي ينتفع من الدولة؟" ولماذا في بعض الحالات كما حدث في روسيا قبل الثورة تحفز هذه

المنفعة على العصيان بدلا من الطاعة؟ والإجابة الصحيحة عن مسألة الطاعة هي أن جميع النظريات التي حاولت شرحها عن طريق المنطق فحسب لم تدخل في صميم الموضوع لأنه لا يوجد، إنسان يعيش عيشة منطقية بحتة والدولة كما كانت على الدوام تستمد جذور الولاء لها من جميع الحقائق المعقدة للطبيعة البشرية، ويجب أن تزن نظرية الطاعة هذه الحقائق وزنا مختلفا باختلاف العصور في تاريخ الدولة لاكتشاف جوهر الحقيقة، فمثلًا كان مجرد التفكير في أيام هوبز وما يحيط بها من الظروف الاجتماعية خطرا على المفكرين كان طبيعيا أن يتخذ هوز الخوف أساسا لكل تصرفات الناس وعلى نفس المنوال جنحت فلسفة القرن الثامن عشر الأخلاقية إلى ارجاع كل تلك التصرفات إلى نزعة الخير.

والواقع أن التفكير في كل من هذه النواحي مستقل عن غيره لا يحقق أي تقدم في البحث الاجتماعي والحوافز المنفصلة التي تفضي بالناس إلى الطاعة الدولة ليست شرحًا حقيقيًا لأنها كتفسير النار (بعد الجهد) بالنار. فلابد من اجتماع عدة حوافز تدفع إلى التصرف وتتكون منها الشخصية. والشخص الذي يعيش في مجتمع يريد أن يعيش مع زملائه، فلابد أن يبني معابد يمكن أن يتعبد فيها معهم وأندية حيث يستمتع بالطمأنينة،ولابد أن يقع في شباك الغرام ويتزوج وينجب أطفالا ولابد أن يدافع بوحشية لحماية ما يعتقد أنه مصلحتهم في وجه ما تتعرض له هذه المصالح من مطالب العالم، وسيكون فيه حب استطلا ع

ويدفعه ذلك إلى حُب الإبداع الذي وصفه وليم جيمس بأنه «غريزة لا تقاوم في البشر كما هي في النحل» وسيتعلق هواه باقتناء الأشياء وتفضى هذه الملكة عند الاغلبية إلى ما تعتبره أكثر المجتمعات أغلى الأشياء قيمة.

وهناك أيضا النفور من عدم الاطمئنان والرغبة في بناء الدار والميل إلى الانتقال إلى أقطار مجهولة وجميع هذه النزعات المشفوفة مسطرة في نسيج مؤسساتنا الاجتماعية..

والإنسان مخلوق مكافح لديه على الدوام استعداد للانتفاع بهذه الغريزة، فهو يشتهي أن يسيطر على بيئته ويتزعم جماعته غير أنه في بعض الظروف يتلذذ بالخضوع الذي يعود عليه بالنفع كما يحدث في المجتمعات العسكرية. والإنسان مخلوق مغرور يقبل على التبذير فيما لديه للتظاهر رغبة في أن يحكم عليه على أساس الظواهر لا على أساس العمل المنجز الملموس.

كما يشتري العامل البيانو الذي لا يمكنه أن يعزف عليه وقد تنفق سيدة متزعمة للمجتمع أموالها على الثياب الأنيقة بدلًا من أن تنفقها على تعليم أولادها ما له أجل نفع اجتماعي. والجوع والعطش واشتهاء الجنس والحاجة إلى المأوى والملبس هي الحد الأدنى للمطالب البشرية، أما غيرها فيمكن تحويره إلى صور مُختلفة. ولكن الجوع مثلا لا يمكن تجاهله إذا كان المجتمع يريد أن يعيش.

غير أن جوهر المسألة هو أن نظمنا الاجتماعية هي خلاصة مجموع

هذه الحوافز. وهذه الحوافز لا يمكن تفسيرها الا على ضوء تداخلها وتشابكها.

والشيء الحيوي الأهمية بالنسبة للفلسفة السياسية هو ألا يكون الانسان مجرد مخلوق يستجيب للغرائز، ولكنه يمتلك في نفس الوقت ميزة العقل، فيفكر في سلوكه ويلاحظ نواحي عدم الانسجام. ويوفق بين الأعراض والوسائل بمعنى أن يدخل على سلوكه ما يحقق أغراضه والانسان لم يصل إلى ذلك مصادفة كالنسر أو العصفور ولكن لإدراكه لفكرة الخير العام أو الخير الاجتماعي، لان الخير أما أن يكون اجتماعيا وإلا فليس خيرًا للجميع، والانسان الذي يعيش في مجتمع له كل المصلحة في أن يعم الخير جميع زملائه في ذلك المجتمع وبذلك يزيد انتظام سلوك هذا المجتمع الذي يعيش فيه. فمثلًا ينتظم تفاعل الناس مع الرغبة في اقتناء الاملاك وبهذا الانتظام يقضي على الشركات الغاشة فالخير الاجتماعي هو تنسيق الذكاء لاجتناب البؤس وتوفير السعادة وذلك بالعمل على استنباط أفضل الطرق السيد المطالب، ويحدد الاحتياجات على أساس الحدود المتيسرة لسدها. وهذا يختلف عن مبدأ النفعيين في إنكاره للأنانية والموازنة الدقيقة بين اللذة والآلام المستمدة من نظرة الكنيسة الانجيلية مع أنها تنسب إلى الثورة الصناعية.

وأنا أرى: أولًا خير الفرد لا يمكن أن يستخلص في مدة طويلة من خير الغير، وثانيًا قيمة العقل مستقرة في درجة اتاحته مستقبلًا لا يقل عن الحاضر انسجاما بين الحوافز؛ لأنه بدون هذا نفشل في تحقيق الخير

الأسمى لنا ولغيرنا، فخير المجتمع اذن هو تنظيم شخصيتنا بحيث تنساق إلى البحث عن الأشياء الجديرة بالاقتناء لكي تزيد من ثروة الرابطة التي تخدمها.

-٣-

من مثل هذه الزاوية نستمد معنى الغرض المتضمن في الدولة،وفي هذه الناحية تصير الدولة منظمة لتمكين جمهرة الناس من تحقيق خير المجتمع في أوسع نطاق ممكن.

وواضح أن وظائفها قاصرة على الحث على نماذج معينة موحدة من السلوك ودائرة نفوذها تتقلص أو تتسع بحسب ما تقتضيه التجارب، ففي الحياة مجالات واضحة لا تفكر الدولة في ولوجهاء كأن ترغم مثلا جونز على دعوة روبنسون مهما كانت مطامع زوجة روبنسون الاجتماعية، وكلما تقدم الزمن تضاءل اهتمام الدولة بعقائد رعاياها الدينية، فقد أثبتت التجارب الأليمة أن الخدمة الاجتماعية لا تستفيد بالتحامل الديني.

والدولة منساقة إلى التسلط على تلك السلع الضرورية كالمياه والكهرباء ووسائل النقل التي تعتمد عليها معيشة أفراد الدولة اعتمادًا شديدًا، وهي في نفس الوقت منساقة إلى التساهل مع صناعات معينة مثل الروائح العطرية وأدوات الزينة فتتركها للهيئات الخاصة والتاريخ الذي تواجهه الدولة هو وحده الذي يقرر ماهيتها وعملها.

فالدولة إذن لا تحاول الاحاطة بجميع حدود النشاط الانساني

وهناك فارق بين الدولة وبين المجتمع، فالدولة قد تضع أساس النظام الاجتماعي ولكنها ليست النظام بذاته. ولابُد لتفهم الدولة من إدراك هذا الفارق. وهو واضح في طريقة تعرف الدولة، فإن الدولة تنوب عن الناس في اتخاذ القرارات التي يشيرون إلى رغبتهم فيها، فإذا كانت رغبتهم في بناء المساكن، فإن القرارات التفصيلية اللازمة لإقامة هذه المساكن لا يمكن أن تصدر عن ملايين الناس، ومن المسلم أن الحاكمين الحقيقيين في أية دولة لا يُمكن اكتشافهم ولكن المصدر القانوني لسلطتها الملموسة كل يوم أولئك الذين يسنون القوانين، ومن المعقول وجود دولة يشترك فيها جميع الرعايا في اصدار القرارات كما كان الحال في أثينا القديمة عندما كان يجتمع الأهالي كلهم في الميدان ولكن في الدولة الحديثة التي يبلغ تعداد أهلها عشرات الملايين، بل المئات يستحيل السير على هذه الخطة باستمرار ولذلك صار مصدر تصرفات الدولة – من الناحية العملية – هو العدد القليل الذين تلزم قراراتهم المجتمع بصفة قانونية فهم الاوصياء والحكام في وقت واحد وصار اختصاصهم هو ترجمة رغبات المجموع واحتياجاته إلى قوانين ولوائح فعالة وفيهم تتمثل أغراض الدولة.

غير أن هناك اختلافًا بين العرض والشكل الذي يتبلور فيه هذا الغرض، فقد كان "نظام الحكم القديم" في فرنسا وفلسفة تحقيقه يختلف عن الواقع الذي حدث بالفعل لتحقيق هذه النظرية. وإن التزامنا بطاعة الدولة بغض النظر عن القانون ينبني على درجة نجاحها في تحقيق

أغراضها ونحن الذين نحكم بهذا النجاح ومنوال حياتنا هو الذي يهدي إلى ماهيتها واختلاف هذه الماهية عما يمكنها أن تكون، فليس علينا أن نطيع الدولة بناء على أغراضها النظرية ولكن بناء على اقتناعنا بسعيها إلى تحقيق هذه الأهداف في الواقع، فالسلطة إذن في حد ذاتها مجردة من كل لون واللون الذي تكسبه هو لون ما تنجزه من الأعمال والطاعة من جانبنا للمُثل العُليا وطاعتنا للسلطة الشرعية التي تقتضي منا هذه الطاعة مشروطة بالأغراض الملموسة التي نشاهدها في مجهوداتها. أضف إلى ذلك أن ما تنجزه الدولة من العمل له مغزى لكل واحد منا ولهذا يبدو جليا أن الدولة يجب أن تكون ديموقراطية ونحن طبعا قد نختلف في المعنى المقصود بكلمة ديموقراطية والمعنى الوحيد المقصود هنا هو أن كل رجل — وامرأة – له الحق في العمل بحسب خبرته بماهية الدولة.

والدعوى النهائية ضد الحكومة التي يتولاها فرد واحد أو أقلية هي أن هذا الفرد أو القلة سيصور خيره الخاص بصورة خير الجماعة، ولا توجد طبقة سوى الأهالي البالغين لها الحق في اعتبار خبرتها نهائية. فحكم "بوبلار" ملزم وعاجل كحكم «ما يفير» على السواء وأغراض الدولة تؤثر على كل منهما سواء بسواء وأعمالها اذن تهم كلا منهما بالتساوي، وهذا هو الدرس البديهي المستمد من التاريخ، فالطبقات المحرومة من نصيبها في السلطة محرومة كذلك من أي نصيب في المنافع.

وإن تحديد عدد أولئك الذين يدر عليهم الخير الاجتماعي (أي

الذين يجدون في أعمال المؤسسات السياسية ارضاء لشخصيتهم) هذا التحديد هو نفسه الذي يخلق في النهاية الهجوم على أسس الدولة من أولئك المحرومين من هذا الأمر،لأن طبيعة الناس المتشابهة تجعلهم في حاجة إلى حد أدنى مشترك من ارضاء رغباتهم وهذا الحد هو نصيب من المشاركة في السلطة يمكنهم من حماية تحقيق رغباتهم.

فمعنى الدولة المسئولة هو تساوي اهتمام الناس بنتائج أعمالها وهي لا تملك السلطة دون شرط، بل تملكها لأن عليها واجبات وسبب وجودها هو تمكينها الناس من إدراك أفضل ما في نفوسهم والحكم عليها لا يكون من الناحية النظرية،بل من الناحية العملية فهي على ذلك تمتحن امتحانا أخلاقيا في كفايتها والدولة لا تقود أهلها أبدًا إلى تحقيق رغباتهم بطريق مباشر ولكن مساهمتها في ذلك عظيمة الأهمية. فالدولة التي تشبه دولة أفلاطون – وفيها وزير التربية أهم من وزير الحربية – فتعين أبناءها على التعليم تفتح أمامهم السبيل إلى تحقيق رغباتهم. فالغرض الحقيقي منها هو الأعمال المنجزة التي تحققها بتصرفاتها.

والنظرية الصحيحة في العمل السياسي هي التي ترمق بعينها أولئك الرجال الذين يديرون أعمال الدولة ولذلك فإن نظرية الدولة ما هي في الحقيقة إلا نظرية أعمال الحكومة ولكي نفهم هذه النظرية – الأخيرة – يجب أن ندرك جميع المؤثرات التي تقع عليها. وقد تكون الإرادة التي تعبر عنها هي أكبر إرادة اعتدنا أن نشاهدها ولكنها ليست ارادة المجتمع بأكمله، فإن المصالح الاجتماعية والفنية والدينية والشخصية

والسياسية التي تتكون منها مادة الحضارة لا يُمكن تصفيتها وجعلها خلاصة واحدة وارادة الدولة مظهر خاص للإرادة الكلية.

وهي مظهر ضروري كما أن الهيكل العظمي مظهر ضروري للجسم. ولكنها ليست معادلة لإرادة المجتمع الا بقدر اعتماد حياة الجسم على الهيكل العظمى الذي يقف عليه. وكذلك لا يجوز أن تدعى الدولة صفة "التعميم" فهي من خواص المجتمع ولذلك فإن «الدولة» ليست مطابقة "للمجتمع" وذلك لأن الكنائس ظلت على الدوام تؤكد حقها في تخطي حدود الدول والنظم الاجتماعية لكي تعبر عن مثل أعلى للعالم، وهكذا لا يجد الإنجليزي الكاثوليكي أن ولاءه للدين منطو في ولائه السياسي، والأمر شبيه بذلك في الهيئات المماثلة "للدولة العمالية" فأعضاءها قد يضمرون ولاء لدولتهم ولكنهم يرفضون التنازل عن حقهم في منح الولاء لهيئة تتعدى حدودها.

وقد يوافقون على إرادة الدولة ولكن في حالة عدم موافقتهم لا يكون للدولة حق أخلاقي في إرغامهم على الطاعة. وصميم موضوع طاعتهم منصب على الحق الذي تسعى الدولة لبلوغه ولكنها قد تفشل لذلك في التعبير عنه.

ولذلك يبدو أن إرادة الدولة تعني إرادة الحكومة عندما تكون قرارات هذه الهيئة مقبولة لدى كتلة الرعية، وجلي أن هذه الإرادة مهما تكن أهميتها لا تتصف بأنها أخلاقية مع أن لها سلطات عظمى واستخدام هذه السلطات يجب أن يكون على أساس أخلاقي يحكم

عليه كل فرد منا. فالرعوية إذن هي مساهمة بحكمنا المهذب من أجل الخير العام وقد يقودنا إلى تأييد الدولة كما قد يقودنا إلى معارضتها، فإرادة الدولة هي إرادتي طالما ساهمت بتأييدي لها بعد الحكم عليها! وأنا الذي ألزم نفسي بمطالبها إذا قادني تفكيري إلى الموافقة عليها وإلا لم تكن ملزمة ويجب أن يكون التأييد صادرًا عن حرية وإلا صرت مجرد وعاء تلقى فيه القرارات (أي تلقى عليه الأوامر) وبذلك أفقد شخصيتي، وأنا جزء من الدولة ولكنني لست منفصلًا عنها. وكل تنظيم اجتماعي سليم يجب أن يقوم على الاعتراف باستقلال الفرد الانه وان كان أحد أعضاء الجماعة الا أنه مستقل في ذاته ويصدر أحكامه على أعمال هذه الجماعة.

-٤-

هذه النظرة إلى الدولة نظرة واقعية خالصة غير أنه من المفيد التفكير في الرأي المقابل، وهو الذي يرجع أصله إلى المعادلة الإغريقية التي توازن بين الدولة والمجتمع وتكرر تصويره وتحديده على تتابع الأجيال، فعرضه روسو وهيجل وهو يستقصي في الفرد الإرادة الحقيقية التي يعبر عنها بنفسه إذ تبين جميع نواحي الصواب والخطأ؛ لأنه إذا كان كل منا يتبين الخطأ ويعرف ثمن عواقبه فلا شك أننا جميعا نختار الصواب ونحن نعبر عن ارادتنا الحقيقية إذا تجلت في تصرفاتنا. وهذه الإرادة متماثلة بين جميع أفراد المجتمع وهذا التماثل في الواقع حاصل لأن ارادة كل منا جزء من إرادة مشتركة شكلها الأسى هو الدولة، وعلى

هذا تكون الدولة هي أسمى جزء من أنفسنا وماهيتها وأفعالها تمثل الشيء الذي قد نجاهد في سبيله لو تجردت الارادات المرغوبة من كل ما هو موقوت وعاجل وغير متعقل، فهي الغاية البعيدة الباقية التي نبلغها أفرادا بعد تجارب خاطئة أو رغبات باطلة.

وعلى هذا الأساس تكون مشكلة الالتزام السياسي سهلة الحل طبعًا، فنحن نطيع الدولة لأنها في النهاية وفي الحقيقة تمثل أنفسنا ونحن نتبين التطابق بين ارادتها وبين إرادتنا كلما استوعبنا طبيعة العلاقات الاجتماعية فهي تفعل دائما ما يعبر عن الخير الذي نشده إذا اتضحت لنا جميع الحقائق فالدولة «عموم» يجد كل منا فيه خصوصيته ومعارفنا التي نبني عليها أغراضنا مشتملة على خليط مدهش من العقول والمنظمات الاجتماعية والحرية في هذا المحيط هي تهذيب النفس الحقيقية المضمرة في الدولة وأنا يمكن أن أكون حرًا ولو كنت محاطًا بشعور الإكراه.

وهذه العبارة جذابة لاسيما في الأسلوب الذي عبر عنها به روسو، وفيه جانب كبير من جوهر تصرف الدولة ولكن يجب أن نذكر أن كل نظرية سياسية حقيقية تتوقف قبل كل شيء على رفضها لأن معنى قبولها هو شل الإرادة وإذا لم يشعر الفرد بالفارق الذي يفصله عن المحيط الخارجي لما صارت له شخصية فردية مبدعة، فماهيته هي ما هي عليه لا لمجرد الاتصالات مع العالم الذي يعيش فيه مع الآخرين ولكن لأن هذه الاتصالات تتم بطريق هو وحده الذي يعرفه وشخصيته الحقة هي

الشخصية المنعزلة عن زملائه والتي يساهم بواسطتها وبتفكيره بها في الخير الذي ينشده الجميع، والآن فلنفكر في أركان هذه النظرية. إنهم يقولون إن شخصيتي الحقيقية هي الشخصية التي أصير اليها لو كنت على الدوام منعقد في سلوكي، لأن الوسائل والاغراض دائما مرتبطة بالخير ولكن الحقيقة أن مثل هذه الشخصية ليست كامنة في، وإذا هي وجدت فإنني لا أستطيع إدراكها.

إن شخصيتي الحقيقية مجموع الانطباعات التي أخلقها في المحيط الذي أنا جزء منه بواسطة أعمال الخير والشر والاعمال التي لا هي خير ولا شر وإن بعض الناس لينظرون إلى بعين الرضا والبعض الآخر بعين الغضب ولكن مجموع انطباعاتهم هو شخصيتي الواقعية وكذلك ليس صحيحا أن نقول أن إرادة تلك الشخصية متماثلة تمامًا عند جميع أفراد المجتمع فأساس النظرية السياسية هو أن الأفراد يختلفون الواحد عن الآخر اختلافًا لا شك فيه وليس بينهم أي تشابه مطلق والاهداف التي يواجهونها تؤثر فيهم تأثيرات مختلفة وتتأثر بهم كذلك تأثيرات مختلفة غير أن المشاعر قد تتشابه والارادات قد تتشابه ولكنها لا يُمكن أن تكون و ارادة واحدة فقط والاتحاد تعبير مجازي محض يستعمل عندما يكون الغرض واحدًا أو الإرادة عامة ولا يمكن أن تصير الإرادة واحدة فقط، حتى ولو انفصلت عن شخصية أفراد المجتمع وصارت شيئًا قائما بذاته والحياة العصرية تفيض بالأدلة على اختلاف الارادات، ولا شك أن كلا من هذه الإرادات تتفاعل مع الأخرى التحديد نقطة الهدف العام

كما يحدث في الشئون الخاصة بالكنيسة أو الدولية الثالثة في ويلز وانجلترا، فتختلف أحيانًا وتتفق أحيانًا ولكن لا يحدث من اتفاقها قط إرادة عليا تتجرد عن الارادات التي تتكون منها، ويكون لها كيان مستقل، وكذلك تختلف إرادة براون عن إرادة جونز، وتتفقان جدًا لأن فرديتهما محفوظة واتحاد الإرادات مرتبط بالزمان والمكان والغرض المنشود، ومع ذلك لا وجود لإرادة عليا تذوب فيها كل الإرادات الأخرى.

ورفض هذا الرأي في شأن الإرادة له أهمية كبرى لأن إرادتي الحقيقية إذا لم تكن هي ارادتي الظاهرة،ولكنها جزء من الإرادة المشتركة المندمجة في الدولة لما توافرت لي الحرية أو كما قال روسو لكنت مرغما على الحرية لأن تعبير عن رأي هو إدراكي لشخصيتي وإدراكي لشخصيتي هو روح الحرية ويستفاد من حياة الروح التجرد من الإرغام ولا يوجد سجين يحكم على نفسه بالإعدام لاقتناعه بأدلة أداته؛ لأنه يعلم أنه فعل ما فعل، بل ينتظر أن يوقع عليه الحكم من الغير، وأنا أكون إرادتي من انسجام عدة حوافز،فإذا لم تنسجم عدلت فيها وبعبارة أخرى تتكون الإرادة من توازن معين بين الحوافز حيث أنا الذي أو جده، وإرغام الفرد على شيء ليس معناه إرادته لهذا الشيء ولو أنه كان من الممكن أن يفعله بمحض اختياره، ولكنني لا أقصد من ذلك تنظيم الارادة العامة لأن طاعة القوانين هي أساس المنظمات الاجتماعية وبغيرها تكون مستحيلة ولكن الحرية تمكنني من أن أقرر عدم إطاعة القانون واحتمال النتيجة وهي مساهمة فريدة بشخصيتي الفردية في حياة المجتمع، وقد صار لوثر

إلى ما صار إليه بخروجه على قانون الكنيسة في مدينة ورمس وقد حارب نفيل بوشان ضد بلاده؛ لأنه كان يحبها فالحرية عندي هي ما يميز بيني وبين بقية أفراد المجتمع.

وعندما أعلنت انجلترا الحرب سنة ١٩١٤ كان قرار الوزارة البريطانية مؤسسا على أن الأغلبية أرادت، أولًا– دفع الغزو عن بلجيكا وفرنسا، وثانيًا إلزام بقية مواطنيهم (في إنجلترا) بالاشتراك معهم في هذا العمل وتم اتفاق الارادات على العمل الثاني لاتفاقها في الغرض الأول وفي حالات إعلان الحرب تكون الارادات أقرب إلى الاتحاد للشعور بالخطر المهدد، مما لا يحدث عند نظر تشريع مثل قانون شركات التأمين.

فالدولة بالاختصار هي الإرادة المستخلصة من إرادات لا حصر لها، وتعمل بإيحاء العوامل الاجتماعية ولم تكن قط ارادة فريدة لأن الاجتماع التام مستحيل وهي إرادة خيرة عندما تجمع بين النية الطيبة والنتائج المفيدة،ولا يصح الحكم عليها على أساس المبادئ النظرية بل على أساس الجهود العملية التي تبذلها.

–٥–

الواقع أن النظرية العملية للدولة يجب أن تنصب على الإرادة، فإرادتها هي القرارات التي يصدرها عدد قليل من الناس الذين خولوا السلطة القانونية لإصدار القرارات وأما مسألة التنظيم فمسألة شكلية لا موضوعية، وربما نظمت –كما كان الحال في روسيا القيصرية – بطريقة

تجعل من غير الميسور لها الوصول إلى الغاية التي تنص عليها النظرية.

فالسلطة أمانة دائمًا مشروطة بشروط، وإرادة الدولة خاضعة الافكار جميع الواقعين في نطاق قراراتها ولأنها تصب قالب حياتهم فان لهم الحق في الحكم على نوع مجهوداتها بل ان عليهم واجب الحكم عليها. لان التاريخ علمنا أن رغبات الناس تحظى بالاعتراف بها بقدر ما تكون قوية وواضحة.

والدولة ليست مطابقة لأنفسنا إلا عندما نطابق أنفسنا بها وهي تصير «أنفسنا» عند ما تسعى إلى تحقيق التعبير عن حاجتنا ورغباتنا. وهي توقع سلطتها علينا لكي نحقق السلوك المماثل الذي يمكننا من تنمية شخصيتنا وهي مجموعة الأفراد الذين تتجه أعمالهم إلى هذا الغرض، وبصفة عامة حينما نعرف المصادر التي تنبع منها أعمال الحكومة تعرف مصادر إرادة الدولة.

وهذه المصادر –بطبيعتها وفي ذاتها– ليست خيرة ولا شريرة، ولذلك كانت إرادة الدولة منزهة من الناحية الأخلاقية واعتراف أفرادها يصدر عن أسباب متباينة. فالبعض يطيعونها لاعتقادهم في (صواب) عمل معين، والبعض الآخر يحسون إحساسًا ضعيفًا فلا يؤيدون ولا يعارضون، والبعض الآخر يعارضون لأنهم يعتقدون في عمل معين أنه اساءة استخدام السلطة، وغير أن ائتلاف إرادة أعضاء حكومة هو الذي تصدر عنه القرارات وبالتالي تصبح إرادة الدولة إذا ترجمت في حدود حياتها اليومية وهذا الرأي له وجاهة سامية،لأنه واقعي. فهو يقرر أن

الاعمال تصدر عن الرجال ويجب أن يخضع هؤلاء الرجال لأفكار زملائهم المواطنين، وهو لا يشير إلى أن أغلبية الناس ستبحث في القرارات قبل أن توافق عليها وكل مضمونه أن إرادة الحكومة مبنية على الالتزام بالعمل التمكين المواطنين من تحقيق خير ما في وسعهم، فحق الحكومة في السلطة كما أثبت التاريخ يتوقف على مدى استخدامها لغايات حياة المجتمع وكل تصريح يصدر عن الحكومة توضع بعده علامة استفهام، وكل فرد مطالب بأن يقرر الطريقة التي تكون بها الإجابة على هذا الاستفهام، وذلك يبرز أهمية شخصية الفرد لأن الحكومة يجب أن تجمع خلاصة تجارب المجتمع أي مجموع تجارب الافراد وهذا هو الخطر الحقيقي للحكومة الديموقراطية.

وكلما أدرك كل فرد بالغ في المجتمع أن المجال مفتوح أمامه للتعبير عن شخصيته انفتح المجال كذلك أمام النجاح في العمل. ومدلول هذا أن الدولة تكون إرادتها مما ينشده الأفراد في وعي صادق وأن الدولة يجب أن تتيح لكل أفرادها الاستفادة بتجاربهم.

وكل دولة تعيش على أخلاق مواطنيها وهي تستطيع استخدام هذه الأخلاق عندما تعرفها معرفة صحيحة. فالدولة إذن مجموعة من الزملاء يرمون إلى إثراء حياتهم المشتركة وهي شركة مثل الكنائس والنقابات وغيرها وهي تختلف عنها في أن العضوية فيها إجبارية على جميع من يعيشون في أراضيها وفي أنها عند اللزوم يمكنها فرض الالتزامات على رعاياها.. ولكن عناصرها الأخلاقية لا تختلف عن غيرها في الشركات،

وهي تتطلب الولاء من رعاياها كما يتطلب الرجل الولاء من أصدقائه وهم يحكمون عليها على أساس ما تقدمه لهم من الأشياء التي يعدونها خيرًا وجذورها تنبت من عقولهم ومن قلوبهم وهي لا تظفر بالتأبيد منهم على أساس النظريات التي تعلنها في برامجها ولكن على أساس الخير المادي الذي يعود عليهم منها.

ومغزى فلسفتها مستمد من السلطة التي تمارسها عليهم والتغييرات التي يمكنها إحداثها في سعادة الناس، وأنا إذ أوافق على الطاعة أوامر الكنيسة أستطيع أن أتخلى عنها وقد ينبذني المجتمع وينبذني أصدقائي وقد أهدد بما يرعبني ولكن في كل الشئون الدنيوية، يسكنني أن أستمد الحماية من القانون والنظام، والأمر كذلك في كل زمالة أريد الانضمام إليها فإنها لا تستطيع إرغامي. أما بالنسبة للدولة فالأمر يختلف، لأنني استطيع مخالفة أوامرها وأدفع الثمن باحتمال العقوبة ولا يسكنني الانسحاب من حكمها ولا الخروج من اختصاص محاكمها فهي المصدر الأعلى للقرارات في البيئة التي أعيش فيها، وبذلك تكون أهميتها بالنسبة لي فوق أهمية أية هيئة أخرى، وهي تستطيع أن تقضي على وجودي وتستطيع منعي من مزاولة ديانتي، وهي يمكنها أن تحرمني من التدريب الذهني الذي لابُد منه في العالم الحديث لتحقيق شخصيتي، وهي يمكنها أن ترغمني على بذل حياتي في حرب أنا واثق من أنها خطأ أخلاقي، وفي مثل هذا الإطار يجب أن يكون «حق السلطة» خاضعًا لرقابة خاصة ساهرة.

ومن البديهي أن مثل هذه الرقابة لا قيمة لها إلا إذا نظمت، ولو كانت الدولة المعاصرة في حجم أثينا القديمة لكان المواطن يستطيع أن يسمع صوته للسلطة بمفرده. ولكنه لا يستطيع ذلك الآن بيد أنه يستطيع بالاتفاق مع آخرين أن يحدث ضغطا معينا وحسب، ولهذا كان لابُد للدولة من أن تصير مسئولة كالحكومة، فالتاريخ يدلنا على حكومات سقطت لأنها حرمت من الثقة بأنها جديرة بمسئولياتها كالحكومات التي كانت فيها السلطة المطلقة في أيدي طبقة محدودة تفسر مصلحتها بأنها هي الصالح العام، ولذلك لابد من وضع قيود وإلا تيسرت إساءة استعمال السلطة. فالسلطة في حد ذاتها خطرة على من هي في أيديهم، ولذلك تدعو عدة أسباب قوية لوضع ضمانات تحول دون إساءة استعمالها.

وفي هذا المبدأ لمحة من الاضطراب،لأنه مترتب على مذهب الفردية وإرضاء الحوافز الشخصية فهو يقرر أن الدولة إذا كانت قائمة لحماية مصالح الغير فإن عليها أيضًا حماية مصالحي، وإذا هي قصرت في ذلك كان من واجبي الأخلاقي أن أتحرى أسباب هذا التقصير وربما أفضى بي هذا التحري إلى العمل الذي يتضمن السعي لإسقاطها.

وهكذا أرى أن مُمارسة السلطة على هذا النحو تجعل مقاومتها واجبا وطنيا،لأنني عضو في الدولة مع زملائي. ولكن ينبغي ألا أقاوم إلا إذا تحققت من أن التغييرات التي أدعو اليها ستفضي إلى الهدف المقصود ويجب علي – فوق ذلك – أن أتحقق من أن الأساليب التي

أقترحها لتحقيق غايتي لتغير طابعها الأساسي، فإن الناس كثيرا ما ينشدون السلطة لأجل الخير في نطاق هذه الاحتياطات.. أما أن تكون مغامرة أخلاقية وإلا فليست شيئًا بالمرة. فهي التي توحي إلى بآرائي في الصواب والخطأ وأنا أخدم أغراضها حقا عندما اتصرف بمقتضى اليقين الأخلاقي الذي ينبعث منها، وهذا الرأي يسكن التعبير عنه بطريقة أخرى، فأنا كمواطن لي الحق على المجتمع في تحقيق شخصيتي الفضلى،وإلا لما كانت كائنًا أخلاقيًا فاتني صاحب حقوق مضمرة في شخصي باعتباري عضوًا في المجتمع، وأنا أحكم على الدولة باعتبارها الأداة الأساسية للمجتمع على أساس الطريقة التي تسعى بها لكي تكفل لي مادة هذه الحقوق.

ولا شك أن هذه الحقوق تقابلها الواجبات المفروضة علي، فأنا لي حقوق لكي أتمكن من غزارة الحياة المشتركة ولكن إذا لم أنل هذه الحقوق فلي الحق في استقصاء حالة الدولة وهل إرادتها موجهة إلى غير الخير العام؟ واعتبر سلطتها قوة تستخدم لبلوغ هذه الحقوق وطابعها الأخلاقي عندي هو الحقوق التي تحافظ عليها.

وإذا رأيت أنها توفر الحياة الكريمة للغير فلي أن أبحث فيما إذا كان ذلك مفتوحا أمامي أنا أيضاء ومجمل القول إن حقوقي على الدولة مستمدة من أنني مواطن.

والحقوق في هذا المقام هي الأساس الذي يشيد عليه بناء الدولة؛ لأنها هي التي تكسبها الطابع الأخلاقي ولأنها ضرورة للحياة الخيرة

وطالما ظلت هذه الحقوق غير مستوفاة بقيت أنا – شخصيًا واجتماعيًا – محرومًا من فرصة خدمة زمالتي الناس، والدولة التي تهمل الحقوق تعجز عن ارساء أسسها في قلوب المواطنين وهي على مر الزمن تظفر بولائهم بقدر ما تبلور مادة هذه الحقوق.

وهذه الحقوق موضوعه بقدر ما هي مجردة بمعنى أن البحث العلمي يثبت ضرورتها بالنسبة للمعيشة السلمية وبالنسبة للرأي القائل بأن تصرف المجتمع العاقل يجوز أن يسعى إلى إدراكها.

ومن ذلك يستنتج أن نظرية الحقوق نظرية عملية، فنحن لا نسعى إليها لأنها غايات في أنفسنا ولكننا نجوزها لأن كل جزء فينا محوط باعتبارات اجتماعية وكل ما تفعله يؤثر في الحياة المحيطة بنا وكل أفراحنا وأحزاننا هي في الواقع أحداث تاريخية مهما تضاءلت في الحبكة السياسية فإنها مجتمعة قوية الأثر على اختيار مستقبلها، والمقصود بعبارة النظرية العملية للحقوق هو أن سلطتنا المستمدة منها الغرض منها تمكيننا من زيادة غزارة تراثنا الاجتماعي فالحقوق لنا لا لكي نأخذ ولكن لكي نعمل.

ومن المسلم به أن مساهمتنا في الرخاء الاجتماعي لن تتساوى ولكن لابد من أن تكون هناك مساهمة وبالطبع سينجح البعض مهما كانت العوائق وسيفشل البعض الآخر مهما كانت الظروف المناسبة لهم ولكن كل مجتمع سيحكم عليه على أساس الفرص التي سيتيحها أمام الراغبين في الاستفادة منها، وهذا هو الاختبار الذي واجهته فرنسا في

سنة ١٧٨٩ فعجزت وواجهته روسيا في سنة ١٩١٧ بنفس النتيجة لأن الحقوق التي اعترفتا بها كانت لا تتصل بحياة أغلبية مواطنيها لان الدولة عندما واجهت التحدي لم يمكنها الاعتماد على مواطنيها للدفاع عن الحبكة السياسية التي لا تتصل بتنظيم مصالحهم.

وهذه النظرية المترتبة على الحقوق ترسم صورة السلطات المخولة للدولة. فهي منظمة ذات سيادة ولها الحق الأساسي في وضع حدود عملها.

وواجبنا أن نقرر نحن ما هي السلطات التي يجب أن تسند إلى الدولة لكي تخدم الغايات الواردة في فلسفتها؟ فليس الاختبار الذي يواجه أية منظمة هو المنطق البحت الذي يضفيه عليها أعضاؤها من الوحي ولكن هو التجارب التي يلمسها أعضاؤها من منطقها هي، ويجب أن تتذكر دائمًا أن الدولة هي تلك الهيئة القليلة العدد من الرجال التي أسندت إليها الإدارة الفعلية لإرادتها. والتحليل الدقيق لمعنى السياسة ليبطل الفرض (الذي لخصناه هنا) بأننا أفضل جزء من أنفسنا، وأفضل تنظيم للمجتمع هو الذي يمكن أن ينتج قوما من الناس مستقيمي العقول.

وقد يكون ذلك بواسطة مركز أعلى للسيطرة وقد يكون من مقتضيات الحكم الفاضل فرض قيود ادارية. وهذا الرأي يجب أن يسلم به كل من يعتبر السلطة أمانة خاضعة للفحص المتواصل؛ لأنها معرضة لإساءة استخدام سلطتها، وإذا كانت الدولة تقدر بالحقوق التي تحافظ

عليها فيجب أن تكون لها السلطات الكافية للمحافظة على تلك الحقوق. ولكن يوجد دائمًا خطر جنوح الدولة بسبب نفس قوتها إلى عرقلة الخير الذي وجدت من أجل تحقيقه. ولكن الحكم على من يتولون مناصب حكومية يجب أن يصدر على أساس قدرتهم على انهاض أوضاع الناس وأوساطهم.

وهذه الفكرة تستند إلى افتراض أن الرجل المتوسط هو في الحقيقة حيوان سياسي وهي تتضمن دعوى أن الرجل يسكن جعله يظهر الاهتمام بشئون الدولة وأن مثل هذا الانضمام يمكن جعله منطبقا على الفهم الكفيل بتسيير تلك الشئون بأسلوب ديموقراطي، ويجب عند البدء في أي بحث سياسي التسليم بأن هذه الافتراضات افتراضات واسعة.

وكل نظرة إلى المجتمع الحديث تكشف عن العدد الهائل من الرجال المجردين من أي إدراك للدولة والغارقين في محيط المصالح الخاصة، وهم لا يبذلون أي مجهود لتفهم الاتجاه الاجتماعي العام ولا الطريقة التي يتدفق بها هذا الاتجاه على المكان الذي يشغلونه وهم يرون في النضال السياسي تمثيلية ليس لهم فيها دور ما. وهم لا يهتمون بممثليها أو بمناظرها. وكل ما يطلبونه هو أن تبقى شئونهم الخاصة هادئة لا يعكر صفوها تدخل الجمهور.

ومثل هذه الحالة لها أحد معنيين، فإما أن يكون المعنى أن في إمكاننا الاهتداء إلى جماعة من الناس يسكن إسناد القوامة على الدولة إليهم باعتبارها مسألة طبيعية وعنده يكون الحل الأمثل لهذه العقدة هو ما زعمه أرسطو من علاقة السيد بالعبد، ولكن الواقع أنه لا يسكننا الاهتداء إلى سادة طبيعيين وعبيد طبيعيين إلا بطريقة المحاولة والخطأ، وهذا يتطلب وجود نظام ديموقراطي للحكومة.

والمعنى الثاني هو أن الشئون الخاصة بالناس لها ارتباط مستمر بالجمهور، ولا يسكن ابقاؤها هادئة لا يعكر صفوها إلا عن طريق الالتفات إلى السياسة لا عن طريق عدم الاكتراث بها وربما كان موضوع الفهم أهم من ذلك فإن تعقيدات الدولة الحديثة تستعصي على الفهم بعير دراسة طويلة، ولكننا إذا اعتبرنا الرعوية نظاما يسكن فيه تدريب الناس فإن الخطوط العامة في الدولة – على الأقل – تكون ميسورة الفهم لجميع من يهتمون بالحياة ذاتها، وقد كانت غلطتنا فيما مضى في مقابلة الرجل المجرد بالجماعة المجردة مما يضر كلا منها والحقيقة أن انغماسنا في الشئون السياسية يمتد (سواء أدركنا ذلك أو لم ندركه) إلى صميم جوهر حياتنا. والعزلة الوحيدة التي يستطيع الرجل أن يؤمل في الاستمتاع بها هي عزلته في أحكامه وهذه الأحكام ذاتها مع هذا تجر إلى عواقب ذات مدلول اجتماعي.

والحقيقة أن الناس يصدرون في كل دائرة تحيط بهم قرارات سياسة والمسألة الأصيلة بالنسبة لهم هي مجرد تعيين الجهة التي تحال اليها هذه القرارات.

ولا شك أن الاختلاط المشاهد معناه أن حكمهم يكون مطلوبا في القضايا الكبرى وحدها، ومن المؤكد أن تلك القضايا يجب تبسيط عرضها باستمرار.

وبعبارة أُخرى أقول إن الدولة الديموقراطية إذا كان لها أن تعمل فان عليها أن تكون أرستقراطية بالتفويض، غير أن جانب هذا التفويض ذو أهمية حيوية.

فالناس يبلغون مكانتهم في وسط الشعور بالمسئولية وأخلاقهم تتكون – كما قال جوته – في خضم الدنيا – ولكي يحققوا الحياة يجب أن يسيطروا عليها. ولكي يسيطروا عليها يجب أن يفصحوا عن خبرات حياتهم لزملائهم من البشر. وأضخم مهمة تواجه البشرية هي تدريب الناس على الكشف عما تنطوي عليه خبراتهم.

الفصل الثاني

السيادة

-١-

الدولة الحديثة دولة ذات سيادة. وهي لهذا السبب مستقلة أمام المجتمعات الأخرى. وقد تمزج إرادتها نحو هذه المجتمعات بعدم التأثر بأية سلطة خارجية، وهي علاوة على ذلك لها سلطة عليا داخلية على الأراضي التي تسيطر عليها.

فهي تصدر الأوامر لجميع الرجال والجمعيات في منطقتها ولا تتلقى أوامر من أي منها، ولا تخضع إرادتها لأية قيود قانونية من أي نوع. وما تقترحه الدولة يعتبر صحيحًا بمجرد إعلانه.

ولكن نظرية السيادة هذه لها ثلاثة مظاهر على الأقل تستحق الدراسة المتأنية. فهي تتطلب أولًا تحليلًا تاريخيًا، فالدولة كما هي الآن لم تفلت من عوامل الزمن فقد وصلت إلى ما وصلت إليه بفعل التطور التاريخي، وهذا التطور يوضح طابع قوتها الحالية ويقدم شيئا عن مستقبلها المحتمل.

وهي ثانيًا- نظرية للقانون فتنظر إلى الصواب على أنه مجرد التعبير عن إرادة معينة دون الإشارة إلى ما تتضمنه هذه الإرادة.

وهذا التعريف كما سنرى فيما بعد ينطوي على منطق لا جدال فيه، ولكن الافتراضات التي ينبني عليها تجعله غير ذي قيمة للفلسفة السياسية.

وثالثًا وهي النظرية الحديثة للسيادة أنها نظرية للتنظيم السياسي. وهي تصر على أنه لابد في كل نظام اجتماعي من مركز واحد يرجع اليه وهي نوع من السلطة قادرة على تسوية المنازعات يقول الكلمة الأخيرة التي تطاع.

وهذا الرأي من الزاوية السياسية يثير الشك في مدى صحته، ومن المحتمل أن تكون له نتائج أدبية خطيرة. وسنناقش هنا هذا الرأي الذي يعود بالفائدة على العلوم السياسية، إذا استعرضنا فكرة السيادة كلها. ونحن نعالج هنا السلطة، وأهم ما في طبيعة السلطة تلك الغاية التي تسعى إلى تحقيقها والطريقة التي تتبعها لخدمة هذه الغاية.

وهذه مسائل تتعلق بالحقوق المنبثقة من البناء القانوني. فليس هناك – تاريخيًا – حد لتنوع الطرق التي يسكن به تنظيم استخدام السلطة. والدولة ذات السيادة هي – تاريخيًا – طريقة من تلك الطرق.

ولقد أصبحت المشكلة التي أمامنا تتمثل في تطويع الدولة الحديثة لصالح البشرية. والآراء الثابتة التي نستخدمها لهذه الغاية لها أهمية صغري نسبيا ما دمنا على يقين من أن الغاية تخدم حقيقة. والدولة الإقليمية والدولة القادرة هي نتيجة للصراع الديني في القرن السادس عشر وقبل هذا القرن كانت المدنية الغربية تعتبر بمثابة جمهورية واحدة

(كومنولث) لا مكان فيها للسيادة بالمعنى الحديث، وكانت السلطة العُليا – نظريًا على الاقل – ممثلة في البابا والامبراطور.

وكانت سلطاتها تصطدمان وانهزمت روما، بسبب الانحلال الخلقي الذي جاء مع نسو القومية وكان الهجوم على الكنيسة التي صمت آذانها عن المطالبة بالإصلاح يتضمن خلق دولة قومية.

فعندما هاجم لوثر الكنيسة المقدسة كان مضطرا إلى تأكيد قدسية الدول وإلى أن حق الهيئة الدنيوية في التدخل لا بد أن يظهره وكان هناك أمراء أوروبيون على استعداد لقبول آرائه. وأصبحت الدولة ممثلة في شخص الأمير، وكان ما يريده هو الصواب لأن هذه هي إرادته، ولم يعد الصواب كما كان في القرون الوسطى مظهرًا مُعينًا من العدالة الجامعة. بل أصبح يعني ذلك الشيء الذي ينبثق من مركز واحد في الهيئة السياسية والذي يمنح القوة والحزم للسلطة الملحوظة في المجتمع بما له من وحدة مسيطرة.

وفي "الجمهورية" التي ابتدعها بودن، نجد معالجة حديثة لنظرية السيادة، ولكن بودن كان يدعو إلى السلام في عصر عرف بالحروب.

وهكذا ترى أن الدولة ذات السيادة قد ظهرت لتأبيد سمو النظام الدنيوي إزاء المطالب الدينية واضطر رجال الدين إلى أن يكونوا في مركز ثانوي في سلطتهم، بعد القرون الوسطى، ولقد قال بودين كما قال هوبز في فترة مشابهة من الانحلال.

أنه إذا أرادت الدولة أن تدوم فلابد من وجود نوع محدد من السلطة في كل مجتمع منظم سياسيًا، على أن تطاع هذه السلطة وتكون. بعيدة عن متناول أية سلطة أخرى.

وهذا هو أساس جدال هوبز،فإرادة الدولة يجب أن تكون كل شيء. فإذا أمكن تحديها أصبح من الواضح احتمال انتشار الفوضى وهذا يتمشى مع آراء روسو وقاضي القضاة مارشال.

وهم يرون أن الشعب المتمتع بالسيادة لا يُمكن أن يتحمل التقليل من القوة الفعالة لإرادته فلا يجب الاعتداء على إرادته إذا أريد لها أن توجه المصائر التي تتكفل بها، ولا يجب أن ننسى الجو الذي ولدت فيه نظرية السيادة والذي تأكدت فيه على أيدي معارضيها، وكان بودن وهيجل يعتبران تلك الفترة فترة أزمة تبدو فيها الدولة على وشك الاندثار ما لم تضمن الولاء الموحد في أعضائها. ويُمكن ضمان هذا إذا عهد بالتفوق القانوني إلى الهيئة ذات السيادة، ولكن طالما كان التحامل الديني عادة أوروبية، فقد كان من العسير على الأقلية المضطهدة أن تقبل القول بأن التفوق القانوني يتضمن سلطة أدبية.

ومع هذا فقد زالت تلك الصعوبة عندما ساد التسامح وكان في الاعتراف بزوال الفوارق الدينية أن صارت الدولة وحدها هي صاحبة الحق الظاهر في ولاء سكانها وصارت هي التي تمثل بالنسبة لجميع الرعايا أساس اتفاقهم ولم يعد هناك يهودي أو يوناني ولا عبد أو حر وصارت روابط المجتمع تجد التعبير النهائي عنها في الدولة التي تختلف

عن جميع الهيئات الأخرى في تجردها من طابع التحيز. وصارت الدولة تضم جميع الناس لأنها الرابطة الالزامية الوحيدة ويمكن نعت سيادتها بأنها تسمو فوق كل شيء.

واتجهت البابوية إلى السعي لتوطيد مركزها دوليًا للتعويض عن الوضع المذكور وأخذ الجزويت يدعون الكاثوليك إلى النظر للبابا كما ينظر الفرنسيون في خارج فرنسا إلى ملك فرنسا.

وفي هذا الاعتبار مسحة من التفوق لم تزل إلا بالاعتراف المؤسف بالدولة الدينية. واتضح بعد ذلك أن من الأهمية بمكان تنظيم العلاقات بين السلطات ذات السيادة، وقد عبر جروتيوس عن ذلك تعبيرا عظيما إذ قال إن شقة الخلاف بين الدول يمكن جعلها موضوع اتفاقات اخلاقية ملزمة لا تقل عن إلزام الدولة لرعاياها وصار من المتفق عليه أن الدولة بواسطة جهازها الحكومي هي الوحدة الطبيعية التي يمكن أن تعقد مثل هذه الاتفاقات وغدت الدولة في غضون القرن السابع عشر هي الطريق الوحيد للاتصال الدبلوماسي وأكبر حام لحقوق رعاياها في الخارج، وآخر حلقة في سلسلة تفوقهم ومنذ ذلك لم تعد لإرادتهم أية قيود في الخارج من أي نوع.

وصار تصديقهم على القانون الدولي، يتم بمجرد موافقتهم عليه. وصارت الحقوق المعترف بها للإنسانية مجرد قواعد توافق الدول على رعايتها ولكن تستطيع قانونا أن تخرقها إذا في شاءت كما حدث في حالة بلجيكا سنة ١٩١٤.

وصارت السلسلة مكتملة فكانت حقوق الفرد وواجباته هي الأوامر والنواهي التي تفرضها الحكومة التي يعيش في ظلها، وكان له في بلاده أن يتمتع بتلك السلطات المخولة بمقتضى لوائح تلك الحكومة. وكان يستطيع في الخارج أن ينتفع بالمزايا التي تستطيع دولة أن تستخلصها على أساس المجاملة من الدول الأخرى.

والمدهش في ذلك كله أن هذه الحقائق لم تُستمد من المنطق المجرد بل من المنطق التاريخي، وليس من الصعب في المحيط الدولي أن تتخيل عقد حلقة من الولاء تتجاوز حدود الدولة.

وصار مثلا إبقاء السلطة في يد بعض الأشخاص الإعلان الحرب أمر لا يتفق مع روح العصر بالنسبة لأولئك الذين يتحملون عواقب الحرب، ولا تم الاعتراف بسيادة الدولة في الشئون الدولية لم تكن في الوجود سلطة تخول الاشراف على مثل تلك الأمور. ولكن صار مما يُمكن أن يتناوله البحث إيجاد سلطة عليا فوق الدول يترك إليها تنظيم تلك الشئون التي تفوق المصالح القومية وأوضح مثال على ذلك مسألة الحرب، وذلك واضح للجميع في حالة تلك الأقوام التي لا تستطيع بمهارتها الوقوف في وجه استغلال عبقرية الفتح التجاري الحديث، ومُجمل القول أنه كلما تطلبت مصالح العالم المتحد المتشابك طرازا دوليا للسلوك فإن تنظيم هذا السلوك وتطبيقه عند الجميع لاشك أنهما مما يدركه العقل.

وسنتصدى فيما بعد لبحث هذه الفكرة ومضمونها ويكفي الآن أن نؤكد أنها تتضمن ولو من الناحية الدولية إلغاء سيادة الدولة والنظر بمقتضى هذه الفكرة إلى الدولة قاصر على أنها عضو في مجتمع من الدول، ولابُد أن تتقرر إرادتها بطريقة ليس لها فيها القول الفصل.

وتتضمن هذه الفكرة أيضا كلما ذاع قبول هذا المبدأ التزام المواطن الفرد في أية دولة متصلبة أن يرمي بنظره إلى ما وراء الإطار العاطفي.. إطار الوطنية عندما يفكر في القضية الدائر حولها النزاع، وربما قرر حينئذ أن يعلن أن ارادته هي طاعة مجتمع الدول وذلك الاعلان هو أسمى الواجبات التي يعرفها. وليس منطق هذا التطور في النواحي الداخلية مختلفا عما ذكر فإن أية دراسة لإرادة الدولة يجب حينئذ أن تهتم أعظم اهتمام تاريخ القيود المتعلقة بممارسة السلطة.

وأولئك الذين يمارسون موضوع السيادة نظريا يجدون أنفسهم آن عاجلا أو آجلا محرومين منها، لأن الدولة يجب أن تدار بواسطة أشخاص والحكومة التي تتصرف باعتبارها أداة السيادة لن تبقى إذا هي سعت باستمرار لأن تكون مطلقة السلطة وقد أثبت التاريخ ذلك في الثورة والحروب الأهلية في إنجلترا في القرن السابع عشر وفي فرنسا في سنة ١٧٨٩وفي روسيا سنة ١٩١٧ وكلها تتصل بمشكلة السيادة.

ومغزى ذلك كله أن السلطة يجب أن تنظم للعمل طبقا لقوانين وقواعد وأن طاعة الجماعة تفوز بها الحكومة عندما تطيع هي تلك القوانين والقواعد أي أن السلطة عندما تخول لعدد من الأشخاص ليست

محدودة فقط بالأساليب، ولكن بالنسبة أيضًا الأهداف التي ترمي اليها، أي أن السلطة مشروطة تاريخيا ودائما بالمحيط الذي يواجهها وهي في أمان طالما كانت مُمارستها بروح المسئولية.

ولكن السلطة حسب تعريفها ليست محدودة ولا مسئولة. وهذا مناقض منطقيا للتجارب التي تواجهها. ومما هو جدير بالملاحظة أن كل الذين كتبوا وتكلموا في نظرية السيادة وهم بودن وهو بز وروسو وبنتام وأوستن ما عدا الأخير منهم كانوا يكتبون قبل اتضاح طبيعة الدولة الاتحادية بجلاء.

وهم إما أنهم كانوا يفكرون في حدود السلطة غير المحددة للأمر (مثل بودن) وإما في حدود السلطة غير المحدودة للهيئة التشريعية (مثل بنتام) وربما نفوا (مثل روسو) شرعية أي عامل صادر فقط عن هيئة تمثيلية بمفردها. وبديهي أنه من العسير أن تطبق افتراضاتهم هذه على دولة كالولايات المتحدة فالكونجرس فيها هيئة ذات سلطات محدودة ومقررة في وضوح.

والولايات المتحدة محصورة بنفس الأسلوب في حدود الدستور – حتى تعديلات الدستور مقيدة باستثناء جواز حرمان الولاية من غير رضاها من إرسال عدد متساو من شيوخها إلى مجلس الشيوخ.

وعلى هذا تكون الولايات المتحدة من الناحية النظرية ليست فيها هيئة ذات سيادة. والمحكمة العُليا بالولايات المتحدة بمقتضى تعديل دستوري ما هي إلا مرجع غير نهائي، وبذلك نجد أمامنا تجربة تاريخية

أفضت إلى وضع وسائل إنشاء دولة مجردة من نظرية السيادة.

-٢-

تكلم جون أوستن عن السيادة فقال إن أي تحليل للدولة يقتضي أولا أن تتبين في أي مجتمع معين الرئيس الأعلى الذي تدين له كتلة الناس بالطاعة المعتادة، وهذا الرئيسي الأعلى يجب عليه ألا يطيع أية سلطة أعلى وحينما نكتشف السلطة التي تصدر الاوامر التي تطاع عادة.

ولا تتلقى تلك الأوامر، فإننا نصل إلى سلطة صاحبة السيادة في الدولة وفي أية جماعة سياسية مستقلة نجد أن هذا «السيد» مقرر ومطلق وإرادته لا تحد؛ لأنها إذا حددت لا تنفي عنه أنه المرجع الرسمي إذ يكون خاضعا للسلطة التي تحد سلطته، وإرادته لا يُمكن تقسيمها لأنه إذا منحت السلطة في بعض الاختصاصات أو على بعض الأشخاص الهيئة معينة وبشكل مطلق وغير قابل للنقض أدى ذلك إلى عدم صيرورة «السيد» المرجع الأساسي، وبهذا لا يعود «سيدًا» وبديهي أن السيد إذا تخلى عن سلطنه لا يسكنه أن يستردها والقانون إذن هو مجرد ارادة هذا السيد، وهو أمر ملزم للرعايا بمباشرة أعمال والامتناع عن أعسال.

فإذا قصروا في الطاعة تعرضوا للجزاء والسيد في حد ذاته غير مقيد بالقانون الايجابي لأنه هو الذي يخلقه وعلى ذلك لا يكون في نطاق القانون كما يقول هوبز، أمر يوصف بأنه غير عادل فالسيد باعتباره غير مقيد، له الحق الشرعي في أن «يريد» كل ما يرغب فيه.

وجدير أن نورد هنا الأركان الثلاثة التي يتضمنها رأي أوستن هذا، فالدولة عنده نظام شرعي فيه سلطة مقررة تتصرف باعتبارها المصدر الأعلى للسلطة. كما أن سلطتها غبر محدودة ويجوز لها أن تتصرف بغير حكمة أو بغير أمان أو بغير انصاف في العرف الأخلاقي، وبمقتضى النظرية القانونية لا أهمية للطابع الذي يتجلى في تصرفاتها.

والركن الثالث هو أن إصدار الاوامر هو روح القانون فإذا فعلت ما نهيت عنه، أو امتنعت عما أمرت به تعرضت للعقاب وهذا التحليل من أوستن ضيق النطاق ولكنه صحيح فإذا كانت السيادة عند رجل القانون أمرًا ذا بال باعتبارها وسيلة إصدار الأوامر فمن البديهي أن يبحثها رجل القانون من هذه الزاوية. وبذلك يمكنه أن يزعم أن السلطات الموضوعة تحت يد «السيد» لا حد لها. وأن القوة إذا استعملها لا تكون مختلفة عن استعمال المحاكم إياها في الدولة الحديثة المُنتظمة. ولكن من الواضح أن هذه الافتراضات لا تطبق على الدولة الحديثة من الناحية السياسية؛ لأن السلطة صاحبة السيادة معهود اليها بأعمال لا يُمكن عقلًا أن تقتصر على عبارة اصدار الأوامر، كما أنه لا وجود لأية هيئة واقعية لها قوة غير محدودة، وقد تصدى سير هنري لنظرية أوستن من الناحية التاريخية فدفعها بأنها مصطنعة لدرجة سخيفة فليس هناك وجه للمقارنة بين سيادة ملك برلماني في دولة شرقية وبين شعب أثينا القديمة، وكما رأينا في حالة أمريكا لا يُمكن وجود هيئة ذات سيادة مقررة، ولم يحدث قط أن تملك صاحب السيادة سلطة غير مقيدة، وكل محاولة لممارسة

تلك السلطة ينتج عنها على الدوام خلق ضمانات مقابلة حتى سلطان تركيا في أوج سلطته كان مقيدًا بقانون التقاليد الذي كان ملزمًا له من الناحية العملية، وكان من الناحية القانونية يستطيع أن يغير من الأوضاع الاجتماعية كما شاء ولكن من الناحية العملية لم يستطع البقاء إلا بالعزم على عدم إجراء تلك التغييرات التي كان يمكن أن تثبت نظرية أوستن القانونية.

والزعم بأن القانون ما هو إلا إصدار أوامر تنزل بالقانون حتى في نظر المشرعين عن مستوى اللياقة إلا أن فيه طابعا من التناسق يجعل عنصر إصدار الأوامر (في حدود العمل) بعيدا عن الأنظار. وربما كانت طاعة البرلمان صاحب السيادة للذين يؤلفونه أعظم من طاعتهم له، فان الانتخابات الفرعية مثلا تحدث بطريقة عجيبة سريعة تغييرات في ارادة ومزاج الجهة صاحبة السيادة.

فليس من الصعب أن تتبين وراء السلطة العليا هيئة من الناخبين يجب أن تولي آراءها ورغباتها عناية متزايدة على تباينها،وهذا التباين له أهمية خاصة؛ لأن تنظيم الجماعة في هيئات بقصد الضغط على الحكومة يفضي بالهيئة صاحبة السيادة إلى أن تكون آلة التسجيل القرارات التي تتخذ في جهات أخرى، وبهذا تكون نظرية أوستن مقبولة شكلا وباطلة موضوعًا.

وقد أشاروا إلى أن الاهتداء إلى السيادة في الدولة الاتحادية مستحيل عمليا ولكن هذه الاستحالة ليست قاصرة على الدولة

الاتحادية، فمن المشكوك فيه مثلا أن تعتبر بلجيكا دولة صاحبة سيادة على أساس نظرية أوستن.

لأن دستورها يكفل حقوقًا معينة لكل مواطن بلجيكي فهو يمارس ديانته كما يشاء وأملاكه لا يمكن انتزاعها بغير تعويض مناسب. وحق الاجتماع مكفول له طالما لم يكن حاملًا سلاحًا وطالما لم يكن الاجتماع في الهواء الطلق.

ومع أن هذه الحقوق خاضعة لحق الجمعية التشريعية البلجيكية في التعديل إلا أن تعديلات الدستور التي تجريها الهيئة التشريعية يجب أن تقرها هيئة تشريعية جديدة تنتخب خصيصًا لهذا الغرض بأغلبية ثلثي الأصوات بين الحاضرين الذين يجب ألا يكونوا أقل من ثلثي أعضاء الجمعية كلها. وليس من الممكن التأكد بأن الجمعية الجديدة ستكون باللون الذي كانت عليه الجمعية السابقة.

وموجز هذا أن تكون بلجيكا دولة غير ذات سيادة في الشئون الداخلية مع كونها دولة ذات سيادة أمام القانون الدولي. وأما أن تكون سيادتها في أيدي الناخبين، ولكن الناخبين هيئة غير محدودة وليست ملزمة قانونا بالعمل بواسطة هيئات ووكالات مع أن اوستن يقول إن الصفة المميزة للسيادة هي أن تكون محددة وغير مقيدة.

وقد تعرض البروفسور «دايسى» لهذه التعقيدات بأن حاول تقسيم فكرة السيادة إلى قسمين فقال إن الملك في البرلمان يُمكن أن يعتبر «السيد القانوني» كما أن الناخبين يعتبرون "السيد السياسي".

وهذا نفسه يعني أن فكرة السيادة قابلة للتجزئة،مما ينافي التعريف الاصلي الذي وضعه اوستن وليس مما يحل العقدة ما ساقه اوستن نفسه من أن صاحب السيادة في انجلترا هو كتلة الناخبين التي تمارس سلطاتها بواسطة ممثليها لان التاج ومجلس اللوردات ليس من ممثلي العموم وحينما يقول أوستن أن كتلة الناخبين صاحبة السيادة تستطيع ان تخول سلطاتها «لهيئة أو هيئات مؤتمنة» أو «اطلاقا ومن غير شرط» يكون قد تناسى المغزى المنطقي في تعريفه الذي يتضمن استحالة نقل ملكية السيادة، وإذا كان الناخبون يخلقون مجرد هيئة مؤتمنة فإن تلك الهيئة لا تكون صاحبة السيادة وإذا خلق الناخبون هيئة صاحبة سيادة بالمعنى الذي أضفاه أوستن على ذلك الاصطلاح لما صارت كتلة الناخبين بعد ذلك صاحبة سيادة على الاطلاق.

والتيه الذي تجرنا إليه نظرية اوستن في الدولة الحديثة هو وجود "سيادة الشعب"، فإن الشعب لا يُمكن أن يحكم باعتباره وحدة تتصرف تصرفات مستمرة؛ لأن مهام الدولة بلغت من التعقيد والاختلاط ما يجعل ادارتها مستحيلة بواسطة اجراء استفتاءات شعبية باستمرار، ولو قلنا أن سيادة الشعب ما هي إلا سيطرة الرأي العام كان ذلك خيالًا لأن الضرورة تفضي بالتحقق من أن الرأي العام هو عام بالفعل. والتحقق ما إذا كان رأيًا، وأن استيضاح الارادة الشعبية المهمة دقيقة على الدوام، لأنها كثيرا ما تنطوي على الشكوك وإذا نحن أردنا حصر تلك الارادة في بعض المنظمات كما يقضي بذلك الدستور الأميركي فإننا لا نكون قد أجلسنا

الرأي العام على العرش، وهذا بالطبع مختلف جدا. وإذا قلنا كما جاء في الدستور الفرنسي سنة ١٧٩١ أن الأمة هي مصدر السلطات التي تمارسها هيئة تشريعية مع الملك، فإن سلطة الشعب تكون قد صارت أمرا مجازيا. وحينئذ نصل إلى دعوى روسو التي يقول فيها أن التنازل عن السلطة العليا خيانة لها، أو إلى دعوى بيرك ومل أن التوكيل المقيد يقضي على الطابع الأخلاقي للنواب، وكل ما يُمكن في الواقع أن تعنيه نظرية سيادة الشعب هو أن المصالح التي تسود يجب أن تكون مصالح كتلة الشعب لا مصالح فئة خاصة من الجماعة، ومغزى تفوق هذه المصالح على غيرها هو أساس الخير السياسي، غير أن هذا: القول مما يثير الجدل، لا مما ينهيه؛ لأن المشكلة الحقيقية ليست هي إعلان مادة هذا الاعتقاد، ولكنها تحقيقه. وبالنظر إلى مشكلة السيادة القانونية في هذا الإطار يستحيل جعلها أساسا للفلسفة السياسية.

لقد أوتينا الدولة، ويجب علينا أن نشرع في مناقشة ماهية هيئاتها وطرائق عملها للوصول إلى الأهداف المنشودة بناء على حقيقة وجودها. وأما محاولة الاهتداء إلى صاحب السيادة فعسيرة وغالبًا ما تكون مستحيلة، فإن هذه النظرية تنص على أن صاحب السيادة حائز لصفات لا يُمكن توافرها في الواقع، وهي تضيق معاني العبارات الحيوية إلى حدود – أن صحت – يكون فيها القضاء على وجود المجتمع.

ولا شك أن الفلسفة السياسية يجب أن تعتبر القانون عاملا هاما في حياة الدولة ولكن يجب ألا يغيب عن فكرها البتة أن منهج البحث في

طبيعة القانون أما أن يكون بذاته مطابقا لزعم مونتسكيو، وإلا لصار مدعاة للخديعة لا للإرشاد. والقانون في نظر الباحث في السياسة مبني على البيئة الاجتماعية العامة وهو يعبر عما يعتقد أنه العلاقات الاجتماعية الضرورية في دولة ما في فترة مُعينة.

أما الهيئة التي تصدر القوانين فهي في نظر السياسة أقل أهمية نسبيا من تلك العوامل التي جعلت تلك الهيئة تتصرف ذلك التصرف بعينه..

-٣-

وهنا تلامس الطبيعة السياسية للسيادة. وجوهر الموضوع هو هل ينبغي أن تكون في أية دولة سلطة ما غير مقيدة بقيد من أي نوع؟ ولكن يلزم أن تتذكر أن السلطة غير المحدودة لا وجود لها إطلاقًا في أي مكان ولابد من الالتفات إلى آلاف العوامل المختلفة التي تعمل على تحديد شكل طبيعة الإرادة صاحبة السيادة. وهنا ندخل في نطاق الحقائق لا النظريات، وإذا حاولنا استقصاء مصدر أي قرار لوصلنا إلى ما قرره جون تشيمان جراى، وهو أن حكام المجتمع لا يمكن الاهتداء اليهم، وكل تحليل واقعي قد يقنع بأن يقرر أن ارادة الدولة هي الارادة التي تقرر الحدود التي يجب على الإرادات الأخرى أن تعيش في نطاقها. وارادة الدولة هي في الحقيقة ارادة الحكومة، طالما كانت هذه الارادة مقبولة عند المواطنين الذين تحكمهم. وبناء على ذلك، يكون من الواضح أن إرادة الدولة لا يُمكن أن تكون إرادة غير مسئولة، ولا تزيد

عن مجرد رأي هيئة صغيرة من الناس عهد إليهم بمقاليد السلطة بطريقة منظمة. وما يرونه صوابًا قد يصطدم بفكرة المجموع عما هو صواب وقد ينبني على افتراضات تتعارض مع تجارب التاريخ. وذلك هو السبب في أن معظم المجتمعات الحديثة ترى أن مدة ولاية أية حكومة يجب أن تكون خاضعة لتغييرات دورية. فلابُد من إتاحة الفرصة للمجتمع الذي تهيمن عليه الحكومة لكي يقرر ما إذا كان يفضل فئة أخرى لتتولى الحكم.

ومعنى هذا أنه لا وجود لحق خالد في السلطة. ويجب على كل حكومة أن تطلب رأي أولئك الذين يشعرون بعواقب تصرفاتهم. وسبب ذلك ما أثبته التاريخ من أن السلطة غير المشروعة تبرهن على أنها مهلكة بالنسبة لأولئك الذين تمارس عليهم. وتتضمن هذه الفكرة ناحيتين هامتين الأولى الأهمية العظمى الطريقة تقدم الحكومة الاستطلاع رأي الشعب.

فيجب أن تكون طريقة ذلك مما يضمن التعبير السليم عن الرأي العام، والثانية التأكد من أن الحكومة العادية ستسعى في خلال فترة حكمها، إلى التصرف بحيث تحتفظ بميزان الرأي العام في مصلحتها بقدر ما تستطيع. ومعنى هذا في الواقع أن إرادتها تتقرر بعوامل خارجة عنها، مثال ذلك أن الحكومة في بريطانيا يسكنها أن تمنح لقبا نبيلا إلى كل جزار في المجتمع، ولكنها لن تفعل ذلك لأنها تخشى أن تطغى عليها سخرية الخصوم التي ستنهال عليها.

وإذا تبينا أن الحكومة واقعة تحت سلطان ضرورة الامتثال لإرادات خارجة عنها، فيجب أن نسأل سؤالين: يجب أن نعرف ما هي الارادات التي توجه إرادة الحكومة في أية دولة كائنة. ويجب أن نعرف بعد ذلك ما هي الظروف الباعثة لإرادة الحكومة إذا كانت أهداف الدولة لابد من بلوغها. والأفضل أن نبدأ بالسؤال الثاني. فكل فرد في الدولة له الحق في أن يتطلع إلى ظروف مترتبة على سير اعمالها يستطيع بها تحقيق أفضل ما في نفسه. وإذا فرقت الدولة في ممارسة سلطتها بين أعضائها لسقط شرط شرعية الحكومة.

وإذن، فمن اللازم أن تعتبر شروط الشرعية أول القيود المفروضة على سلطة الحكومة، وذلك بترجمتها إلى نظام للحقوق. ومعناه طائفة من المطالب إذا لم تتحقق حالت دون تحقيق غرض الدولة.

وسنتعرض فيما بعد للبحث في مادة هذه المطالب، ونكتفي الآن بأن نقول إن كل حكومة يجب أن تترجم هذه المطالب إلى صميم الحياة اليومية للناس، فكل دولة إذن ترتكز على التزام أدبي ضمني واعمالها صواب طالما حافظت على الحقوق، أما إذا لم تكترث لها او عملت على تقييدها فإنها تبطل دعواها في وجوب ولاء أفرادها لها. وإذا انتقلنا إلى الطابع الحقيقي للدون تبدو لنا هذه الفكرة لا تقل في صفة التجرد المطلق عن نظرية السيادة ذاتها لأن أي حق معين يمكن رفض الاعتراف به. وكل حكومة يجوز أن تتشكك في حكمة هذا الحق، وترفض أن تكسبه شكلًا قانونيًا، ولما كانت الحكومة بيدها أعظم نصيب من القوى

فمن المحتمل أن تستطيع الاحتفاظ – إلا في حالة قيام ثورة ناجحة – برفض الاعتراف بذلك الحق. وليس في هذا ما يكسب عملها صلاحية. ومعناه الوحيد أن القوة المادية الجارية للمجتمع ترفض أن تمارس وظائفها الحقيقية، وأسباب هذا الرفض عادة من أكثر الأمور تعقيدا ولكنها تكون دائما تقريبًا به صادرة عن رأي في الحقوق يرفض تكافؤ الفرص بين جميع أقسام الدولة في الاستفادة من منافعها وهذا الرفض إذا استمر مدة طويلة يؤدي إلى تنظيم المعارضة التي قد تتزايد إلى أن تصبح من القوة بحيث تصير هي الحكومة. وقد دل التاريخ على أن الحق المثالي للسلطة في تركيز السلطة ينقلب في النهاية إلى أمر غير مثالي بالمرة.

ولكن الحق بالمعنى المشار اليه آنفا، والذي ينشد التحقيق ليس شيئا أجوف كالرفض، والحقوق متيسر تنظيمها بطريقتين، وكل منهما فيها قيود على تصرفات الحكومة. فمن الممكن أولًا تقرير تلك الحقوق في دستور الدولة، وبذلك تلزم السلطة صاحبة السيادة بالعمل بطرق معينة. فيجوز كما في بلجيكا – أن تعجز عن الحد من الحرية الدينية، وتجوز – كما في انجلترا على أساس العرف أن تعجز عن إلزام موظفيها بما هو أدنى من مستوى المواطنين العاديين.

وهكذا يُمكن أن تقع أية حكومة تحت حكم قوانين لا سلطة لها في الواقع في تعبيرها. وكلما زادت هذه القوانين في أسس التناسق الاجتماعي قلت قدرة الحكومة على تعبيرها.

ومن النقاط الجديرة بالملاحظة في الولايات المتحدة الفارق المعترف به قانونا بين القانون الدستوري والقوانين العادية، وهو الذي يعوق قدرة الحكومة على تعديل الدستور، والمؤكد أن الحماية المكفولة في بريطانيا الحرية الخطابة اثبت ما هي في الولايات المتحدة نظرًا لتلك الفوارق.

والواضح في التاريخ أن الحكومة كلما اتصلت بالرأي العام الذي اعتاد التعبير عن نفسه في المسائل السياسية وتعذر عليها اجتناب رعاية طراز السلوك الذي يتوقعه منها المواطنون.

مثال ذلك – من الناحية القانونية– أن الملك في البرلمان قد يثير الرأي العام، ولكن – من الناحية العملية – لا يستطيع أن يفعل ذلك دون أن ينال العاقبة فيفقد صفة الملكية البرلمانية، وكل إرادة تتمثل في التشريع لتحديد الإرادات الاخرى يجب ان تظفر بالموافقة الكافية من تلك الإرادات حتى لا تبعثها على العصيان.

ويجدر بنا ثانيًا ألا ننظر إلى الحقوق وموقف الدولة ازاءها على أساس تصور إنها أكثر حرية مما هي في الواقع. فالناس أعضاء في الدولة، ولكنهم في نفس الوقت أعضاء في عدد لا يحصى من الهيئات التي تمارس سلطتها على المنضمين اليها، وتسعى البسط نفوذها على سلوك الدولة نفسها.

والحلول التي تسعى اليها الجمعيات الاختيارية تختلف عن الحلول العامة التي ترضى عنها الدولة، وتتمثل فيها إرادات الاقلية التي تحاول

بالطرق التشريعية أن تصبح إرادة الأغلبية المعترف بها قانونًا. ومن الأمثلة على ذلك قانون سنة ١٩٠٦ الخاص بالمنازعات العمالية، وكذلك (في مجال آخر) فوز هيئة تعليم العمال باعتراف الدولة بمبادئها، ومغزى هذين المثالين قدرة الرأي المنظم على إدراك النجاح، وليس هذا صحيحا في انجلترا وحدها فإن رابطة المستهلكين القومية في أمريكا ساقت الولايات، واحدة بعد اخرى إلى قبول تحديد ساعات العمل، ووضع حد أدنى لأجور العاملات - ومن هذه الحالات يتبين كيف تتغير إرادة الحكومة من جراء عمل مباشر موجه إليها، ولا يقل عن ذلك أهمية القيود المفروضة على سلطتها في التصرف والهيمنة التي تمارسها الهيئات المختلفة على محاولات نشاطها.

ولابُد لتفهم أي مجتمع تفهما سليمًا أن نعتبره ذا طبيعة اتحادية حتما. فان المجتمع له من وجوه النشاط ما يحظى باهتمام كل عضو فيه. وله أيضا وجوه نشاط تعتبر قاصرة على نطاقه وحده فوجوه النشاط العامة من النوع الاول تتعلق بالدولة ولو أنها لا تنطوي على نظام أساس يتبع.

أما وجوه النشاط من النوع الثاني فتهم الدولة فقط من ناحية نتائجها التي تؤثر على بقية الرعايا. وعلى ضوء ذلك لا وجود لدولة لها حق في التدخل في أصول الكنيسة. فالكنيسة الكاثوليكية مثلًا قد تنكر على كل من لا يعتنقها استحقاقه للخلاص، ولكن مالم تتصرف بمقتضى هذا المبدأ كما حدث في أيام محاكم التفتيش، فليس من اختصاص

الدولة ولا سلطنها أن تغير هذا الرأي، ومجمل القول إنه ليس من اختصاص الدولة التدخل ضد أي سلوك ليست له نتائج تمس العموم.

فإذا نادت جماعة الكويكرز بالبطلان الأخلاقي للخدمة العسكرية في مجتمع تسري عليه قاعدة التجنيد الإجباري كان للدولة الحق في عقاب الفرد المتخلف، ولكن ليس لها الحق في جمعية الأصدقاء وإذا سعى إليه ود الأجانب المقيمون في انجلترا إلى تطبيق قانون الطلاق الوارد بالإنجيل على معيشتهم كان للدولة أن تعاقب الأفراد المخالفين لقوانين الزواج بها، ولكن ليس لها الحق في عقاب هيئة اليهود الدينية – فهذه الهيئات طبيعية بالنسبة لأعضائها كالدولة نفسها، والشيء الذي تختلف فيه عن الدولة هو افتقارها إلى السلطة في توقيع العقوبات البدنية على أعضائها، ولكنها قد تفرض غرامات أو توقع جزاءات روحانية، ومنها الطرد وفي هذه الشئون لها السلطة الكاملة التي تشبه سلطة الدولة، وتدخل الدولة فيها لا يُحقق النتائج السلمية ولا النتائج المأمولة، وذلك لأن الهيئات المشار إليها ليست أقل سيادة من الدولة في محيطها الخاص، مع ملاحظة أن سيادتها مقيدة كذلك برفض أو قبول الأفراد من الأعضاء لقراراتها.

ويجب ألا يغيب عن أذهاننا أننا عندما تتكلم عن «إرادة» الحكومة فإننا نشير إلى وحدة مصطنعة ليس لها وجود، لأنه لا وجود لحكومة تحاول أن تُمكن رجال معدودين توجيه جميع الشئون، والمركزية قد تبلغ الطرفين الأقصى والأدنى كما في فرنسا وأمريكا، ولكن يسود الادراك

العام الآن بأن الادارة القديرة مستحيلة مالم يخلق توزيع السلطات شعورا واسع النطاق بالمسئولية، والأشخاص الذين لا عمل لهم إلا تنفيذ إرادة الآخرين يتلاشى اهتمامهم بالعملية التي هم جزء منها. ولن تكون الإرادة المطلوب تطبيقها إرادة مبدعة إلا إذا كانوا هم أنفسهم يعملون على تشكيلها.

والسلطة المحلية القادرة على ارتكاب الأخطاء يحتمل جدًا أن تقوم بأعمال نافعة أكثر من سلطة محلية يقتصر عملها على تنفيذ إرادة الهيئة المركزية. غير أن من اللازم تحديد الموضوعات المحتمل فيها وقوع الخطأ. مثال ذلك أن من المشروع السماح لمدينة ما أن تقرر إن كانت تريد أولًا تريد تيارًا كهربائيًا من البلدية، ولكن من غير المشروع السماح لها بأن تقرر ما إذا كانت تريد نظاما مدرسيا. ففي الخدمات ذات الطابع المحلي يكون تدخل الحكومة المركزية أنسب كلما قل.

وكل المطلوب منها هو النصح والتعقيب والتحري دون التوجيه الفعلي... فليس من شأن حكومة الملك البرلمانية بلندن أن تقرر صلاحية نظام الترام في مدينة مانشستر فموضوع هذه المسألة محلى لا عمومي. ولهذا ينبغي أن تترك الحكومة المركزية الاشراف على كثير من الشئون المحلية للسلطات المختصة بالمنطقة لتتمكن من تحقيق مسئوليتها.

كما أن هذا التوزيع للسلطات لا يقتصر على التوزيع الإقليمي، بل يمكن أن يكون ذا طابع مهني. فنقابة المحامين ونقابة الأطباء في انجلترا

مثلا ترك لها تنظيم قبول مؤهلات الاعضاء وقيدهم وغير ذلك من المسائل المهنية. ويشترط في هذه الحالات تنظيم طرق التظلم من قرارات هذه الهيئات المهنية صاحبة السلطة في دائر اختصاصها.

وقد أخذت هذه الهيئات المتمتعة بالحكم الذاتي في التزايد المستمر حتى لقد أصبح مما يتصوره العقل أن تترك لبعض الصناعات سلطة التشريعات الذاتية، على أن تقبل الدولة نتائج هذه التشريعات.

وهذا التقسيم المهني الآخذ في النمو قد أخذ يجاري اللامركزية الاقليمية من حيث بعثه للشعور الجماعي بالمسئولية. والحكمة في هذا النظام في نقل السلطة الادارية إلى أولئك الذين يتأثرون بطريق مباشر من وضعها موضع التنفيذ.

ولا ريب أنه من الصحة والأهمية أن توجد سلطة الدولة خلف السلطة بالإنابة. ولكن لابد من معرفة الظروف التي تقوم فيها هذه السلطة بدورها، فهي ليست إرادة تمارس ضد إرادة سفلى،بل هي إرادة تمارس لأن الذين يحثون على الإصلاح استطاعوا إقناع الحكومة إما بالتعهد بالبحث أو محاولة إحداث التغيير.

وهنا تكون إرادة الحكومة حلًا وسطًا بين الآراء المتعارضة،وهذا الحل الوسط يعني أن مصالح المجتمع ليست في أيدي المستشارين الذين تعتمد عليهم الحكومة، كما أن توجيه التغيير نحو تجربة جديدة يمكن أن تحقق فيها مصلحة اجتماعية كما يجب.

وبهذا تتخذ نظرية السيادة مظهرا سياسيا جديدا. ويتضح من هذا أن الدولة يجب أن تقوم على رضاء أعضائها. ولا يُمكن لأي مجتمع أن يحقق غاياته إذا أصبح التمرد عادة مقررة للسكان، ولكن لا يمكن لأي مجتمع أن يحقق غاياته مالم تكن إرادة الحكومة محددة بطرق مُختلفة.

فيجب أن تسمع الحكومة من المساس ببعض الأسس المعينة (مثل حرية الخطابة) ويجب أن تصبح مسئولة قانونا عن أخطائها.. ويُمكن الاصرار هنا على أن الإنسان لا يُمكن أن يكون موالنا صالحا مالم يجد مصلحته الشخصية في شئون الدولة.

وإذا قلنا إن أعمال الأقلية هي أعمال دائمًا ما تكون مشوبة بالأنانية فلا ريب انه إذا تولت الأقلية السلطة،فلابد أن تكون النتيجة استخدامًا أنانيًا للسلطة، وهذا هو السبب في أن فكرة تحديد السلطة تعتبر أمرًا أساسيًا للفلسفة السياسية وكل ما يمكن أن يقال هو أن الفرد هو الحكم الأعلى لسلوكه، وإنه يتحقق تمامًا من عناية الدولة عندما يقدم إليها مادة حكمه.

ولا يجب أن تتجنب حقيقة هذا الولاء، بل يجب أن نسعى إلى الوصول إلى طريقة للتنظيم يُمكن أن توجه عن طريقها التضحية في سبيل مثل أعلى، بحيث تفيد المجتمع كله.

ولهذا فإن أولئك الذين يطيعون حكومتهم عندما تعلن الحرب يكفون عن كونهم كائنات أخلاقية. ومن المؤكد أن فكرة الدولة المطلعة المستقلة ذات السيادة لا تتمشى مع مصالح البشرية.

فـإذا كـان لـدينا نظريـة أخلاقيـة للإلـزام السياسـي،فلابد أن نعـالج المسـألة مـن زاويـة مختلفـة. فـالإلزام الحقيقـي للطاعـة يكـون فـي سـبيل المصـلحة العامـة لزملائنـا فـي الإنسـانية. وليسـت مُشـكلتنا أن نوفـق بـين مصـلحة الانسـانية ومصـلحة إنجلترا بـل أن تكون سياسـة انجلترا تتضـمن بطبيعتهـا رفاهيـة الانسـانية. فـإذا أردنـا تحقيـق هـذه الغايـة، فلابـد أن ننظـر إلى المجتمـع على انـه مجموعـة متشـابكة مـن الوظـائف لا يحـدها الـولاء النهائي لدولة معينة.

فـلا يُمكـن فـي محـيط الحقـائق الدوليـة، أن تتـرك فرنسـا أو انجلتـرا تقـرران الطريقـة التـي تعيشـان بهـا. فهنـاك مشـاكل لابـد أن يكـون أثـر الانسـانية فيهـا واضـح علـى أيـة دولـة تتـرك لنفسـها حريـة الحلـول التـي تتخذها، ففكـرة السـيادة المسـتقلة مثلا تؤدي إلى أن تصـبح فرنسـا حـرة في غـزو ألمانيـا مـثلًا عنـدما ترغـب فـي ذلـك وتكـون النتيجـة شـن حـرب تقضي على المدنية. فإذا رأينا أن رفاهية العالم شيء موحد لا ينفصـل في المشـكلات الكبيـرة فـإن تقريرهـا بشـكل منسـق يصـبح شـرطا أساسـيا لان يسود السلام المجتمع.

– ٤ –

بهـذا تكـون فكـرة الدولـة المسـتقلة صـاحبة السـيادة – مـن الجانـب الدولي – ضارة برفاهية البشرية، فليس للدولة وحدها الحق في أن تكـون الحكـم الوحيـد فـي الطريقـة التـي تتبعهـا بالنسـبة للـدول الأخـرى. ولهـذا السـبب فـان الحكومـة الدوليـة أمـر أساسـي فـي أي مشـروع يهـدف إلـى

رفاهية العالم، ولكن الحكومة الدولية تتضمن الخضوع المنظم من جانب الدول السلطة يكون لكل دولة فيها صوت، على ألا يكون هذا الصوت هو الذي يحدد اتخاذ القرارات.

أما كيف يمكن تنفيذ ذلك، فسنناقشه فيما بعد. ويكفي في الوقت الحاضر أن نفترض اختفاء الدولة صاحبة السيادة كشرط أساسي. وبهذا لا ينبغي على انجلترا مثلا أن تقرر الأسلحة التي تحتاج اليها، ولا المهاجرين الذين ستسمح لهم بالهجرة إلى أراضيها. كما لا ينبغي عليها أن تحدد «التعريفة التي تتقاضاها.

فمثل هذه الأمور تؤثر على الحياة المشتركة للشعوب، وهي تحتاج إلى عالم موحد يديرها بنظام.

ومهاجمة هذا الرأي تؤدي إلى اليأس؛ لأن هذا يعني أن الانسان يحب حبًا أعمى الأرض الصغيرة التي ولد فيها، مع تناسي العاطفة الهوجاء التي تتلاعب بالآلات التي أصبحت من الخطورة بحيث لا يمكن استخدامها.

ولا يشك أحد في أنها مهمة عسيرة أن توكل مصالح العالم إلى مؤسسات يمكن أن تعبر عن احتياجاتها، ولكن لا يُمكن لأحد أن يقرأ تاريخ الدول التي اعتبرت رفاهيتها الخاصة غاية عليا دون أن ترى ضرورة سلطة اتخاذ القرارات الخاصة. وإذا أراد الناس أن يعيشوا في المجتمع الكبير فلا بُد أن يتعلموا كيف يكتسبون عادات الاتصال القائم على التعاون، وأن يتعلموا النظر إلى وطنهم كجزء من العالم.

ولابُد أن يتعودوا على تفضيل المنفعة الدائمة الناجمة عن السلام بدلا من المنفعة السريعة المؤقتة؛ لأنه في المدى الطويل لا قيمة للاتصال الدولي القائم على العنف، فألمانيا لم تستفد من ضم الالزاس واللورين عام ١٨٧١، ولم تستفد النمسا من سيادتها على البوسنة والهرسك. وهذه الأعمال تؤدي إلى كوارث، فهي قائمة على فكرة سيادة الدولة بالنسبة للدول الأخرى. وليس هناك مكان للسيادة المنفصلة في الدولة العالمية مهما كانت الصورة التي تظهر بها.

-٥-

ونحن نواجه موقفًا أكثر تعقيدًا عندما تنتقل من السيادة الخارجية إلى السيادة الداخلية. فمشكلة سلطة الدولة على رعاياها هي مشكلة تمثيل الإرادات، فإذا سمحت لي المؤسسات الاجتماعية بالتعبير عن في بحيث تنال حياتي قدرًا مرضيًا من الحوافز، فأنا حر، ولكن من الواضح أن إرادتي تضيع في خضم الارادات التي تكافح مع إرادتي في سبيل التعبير.

وهذا هو السبب في أن الناس يكونون الجمعيات حتى يمكنهم ضمان تقرير المصير بالقوة الناشئة عن اتحاد الإرادات، فالجمعيات تتكون لتحقيق غايات تريد مجموعة من الناس أن تحققها.

فهناك نوعان من الإرادة.. إرادة الفرد واعتباره وحدة نهائية، وهناك إرادة الفرد أيضا باعتباره عضوا في جمعية معينة..

ومن المهم معرفة شيئين.. الشيء الأول هو أن معرفة الجمعيات التي ينضم إليها أحد الرجال لا يعني معرفة الرجل نفسه، والشيء الثاني أن إرادة جمعية بمفردها لا يمكن أن تكون ارادة نهائية.

فلو تركنا لنقابة المحامين الهيمنة المطلقة على شئونها، فمعنى ذلك أننا نترك لمظهر واحد للإنسان سلطة تشكيل مظهره الإجمالي.

فالإنسان ليس محاميًا فقط، فأية وظيفة ماهي إلا غاية ضيقة بالنسبة للغاية الكاملة لتحقيق الانسان لذاته، باعتباره كائنا إنسانيًا متكاملًا.

ومن النادر أن نجد إنسانًا قادرًا على التفكير والحكم على مجهوده الإجمالي، باعتباره كلا منظمًا، وعلى أنه أمر يقوم على المنطق الاجتماعي، وأن الخير لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كانت الأجزاء مرتبطة برفاهية الإنسانية.

ولا توجد جمعيات سياسية بحتة.. إذا كنا نعني بذلك هيئة تعالج وظائف تنبع فقط من العلائق الشخصية للناس، لأن هذه العلائق تتأثر بضغط النظام الإجمالي في المجتمع.

فالحقائق الاقتصادية والاجتماعية والاعتبارات الفكرية والدينية تؤثر فيها سواء بشكل واع أو غير واع، فالإرادة التي تعبر عن ذاتها هناك لا يمكن بحكم طبيعة الأشياء أن توجه فحسب إلى مصالح تعلو على القرارات الخاصة التي تستمد دوافعها من شكلها النهائي والإرادة العامة كما يقول روسو، أمر مستحيل.

وقد نتفق على أن كل جمعية يجب أن تتاح لها فرصة التأثير على مسلك النظام الاجتماعي، ولكن حيث تصدر الأوامر التي تحدد طابع هذا النظام الاجتماعي بأسره، يجب أن نتقبلها للتفكير فيها على أساس المساواة.

أي أن المجتمع يجب أن ينظر إلى كل شخص على أن له قيمة مساوية لقيمة غيره من الاشخاص، فإذا كانت الإرادة تؤثر في الانسجام بين الجمعيات مكونة منها فقط، فإن هذه المساواة تكون مستحيلة، فقاطع الماس لا يمكن أن يؤثر في المجتمع بنفس الدرجة التي يؤثر بها عامل المناجم في المجتمع.

لهذا فإن التنظيم الاجتماعي لا يقدم مشكلة واحدة بالنسبة للحكومة. فمن السهل إقامة حكومة لكل وظيفة في المجتمع على أساس الغرض المعين الذي تمثله كل منها، ولكن لا يوجد إنسان يكون نشاطه مقتصرًا على وظيفة معينة.

فمن الضروري ضمان مصالحه بصفته مؤديًا لخدمات لا يشترك في إنتاجها، أي أنه من الحيوي حمايته كمستهلك، فتنسيق الوظائف هو المجال الذي يجب أن تعمل فيه لتحقيق هذه الغاية.

فعليها أن تنظم أحوال معيشتهم، بحيث يتأكد الأعضاء الأفراد في المجتمع من حصولهم على قدر معقول من هذه السلع التي لا يستطيعون بدونها القيام بأعمالهم، أي أن الدولة يجب أن توجه الوظائف التي تنتج الخدمات المطلوبة لضمان أحوال فعالة من الاستجابة.

فالدولة في هذا أشبه بشركة للخدمات العامة، وهي تختلف عن أية جمعية في أن عضويتها اجبارية، وهي اقليمية بطبيعتها ومصالح الناس كمستهلكين تقوم على الحوار. وهم يريدون الشعور بالرضا في مكان معين، وهم جميعا يحتاجون إلى غذاء وملابس وتعليم ومأوى، والدولة هي الهيئة التي تسعى إلى تنظيم مصالح المستهلكين حتى يحصلوا على السلع التي يحتاجون اليها، وهم يتقابلون داخل الدولة كأشخاص، ومطالبهم مطالب تقوم على المساواة. فهم ليسوا محامين أو عمال مناجم أو كاثوليك أو بروتستانت، أصحاب أعمال أو عمال وفهم أمام النظرية الاجتماعية مجرد أشخاص يحتاجون ببساطة إلى خدمات معينة لا يمكنهم أن ينتجوها بأنفسهم إذا أرادوا تحقيق ذواتهم.

فالدولة تهيمن على المستوى الذي يعيش عليه الناس كآدميين، فهي من الناحية الادارية حكومة يشكل نشاطها حسب الاحتياجات المشتركة لأعضائها.

وحتى يُمكن سد هذه الاحتياجات المشتركة، لابُد من الإشراف على الجمعيات الأخرى حتى تضمن أن يقدموا الخدمات التي تتطلبها هذه الاحتياجات.

وبقدر ما تكون وظيفة معينة من وظائف الدولة (كالتعليم أو استخراج الفحم) متصلة بصيم حياة المجتمع، تتطلب المزيد من السيطرة. ومعنى ذلك أن أية وظيفة يجب أن تنظم بالطريقة التي تتفق ومصالح المستهلك، فتح له حياة اجتماعية وافية.

وهناك حد أقصى لساعات العمل التي يستطيع الانسان أن يشتغل فيها مع بقائه مخلوقا آدميا. وهناك حد أدنى للدخل لا يصح أن ينزل عنه أي انسان إذا كان سيحتفظ بمستوى كريم من الحياة. فالدولة تسن النظم مباشرة وغير مباشرة لاستبقاء الاحتياجات الجماعية في المستوى الذي يرى المجتمع كله أنه ضروري لتحقيق الهدف العام.

وهذا هو عمل الدولة في المجتمع، فإن عليها حماية مصالح الناس باعتبارهم رعاياها. لا بحسب تفاصيل جهودهم الانتاجية، بل حسب المحيط الأوسع الذي تبذل فيه هذه الجهود. ولكن يجب علينا أن نحدد بالدقة الفارق بين الدولة والحكومة، وأن تحديد وظائف الدولة ليس بذاته تحديد ساعات الحكومة، بل هو تحديد الهدف الذي يجب على الحكومة أن تبلغه. وهنا نواجه مشكلة السيادة الداخلية في أحرج أشكالها.

ومن المُمكن أن نقول نفس ما قاله "جيمس" من أن الدولة تتضمن الناحية العامة من الناس، وبسبب ذلك تكون أوامر وكلائها كافية في حد ذاتها. ومن الممكن أيضا أن نزعم أنه لما كان كل فعل يباشره أولئك الوكلاء باسم الدولة هو في النهاية مسألة بين الدولة وبين إحدى وظائفها المعينة، فإن أوامر أولئك الوكلاء لا تكون كافية لأن جعل هذه الأوامر نهائية معناه جعل أولئك الوكلاء قضاة في قضيتهم الخاصة، ولا جدال في أن هذه هي القضية الرئيسية في موضوع السلطة الداخلية. فإذا كانت طبيعة الدولة – كما أسلفنا – تجعلها شبيهة بغيرها من الهيئات، وإن

اختلفت في اتساع نطاقها، فإن ترك الحرية لوكلائها في اتخاذ الاجراء الـذي يختارونـه بمحـض إرادتهـم مسـتحيل كتـرك شـئون المحـامين بـين أيديهم وحدهم يسيطرون عليها ويقررون مصيرها؛ لأن معنى ذلك هو أن أحكام وكلاء الدول تختلف عن أحكام وكلاء الهيئات الأخرى في أنها لا تتوخى مصالح أعضاء الحكومة وحدهم. ويوحى ذلك بأن ارادتهم هي – عقـلًا – الإرادة الجماعيـة، بمعنـى أنـه لا يمكـن أن ينسـب إلـى أيـة ارادة أخرى في حياة المجتمع.

والواقع أن المسألة ليست كذلك، فإن وكلاء أية دولة لا يختلفون فـي طبيعـتهم عـن سـائر أعضـاء الدولـة (الرعايـا). وهـم معرضـون لـنفس المغريـات والاخطـاء، ومـدى أنظـارهم محـدود كـأي شـخص آخـر بحكـم التجـارب التـي يمـرون بهـا. وهـم يُمارسـون السـلطة لأغـراض تحـددها افتراضات معينة مشتقة من البيئة المحيطة بهم، فحكومة الأعيان تحمي سـادة الريـف لاعتقادهـا الراسـخ بـأن مصـالحهم تطـابق مصـالح الشـعب عامة.

وقد عاش جون برايت طيلة حياته ينكر في أسباب تحديد ساعات العمل فلم يقتنع بها، ولم يستطع وليم وينهام أن يفهم أن للعمال حقا في التعليم. والخطـر فـي انفـراد الدولـة بالسـيادة دون كـل الهيئـات الأخـرى يكمن في أنها يجب دائمًا أن تباشر أعمالها بواسطة وكلاء، وأن أولئك الوكلاء مستمدون من كتلة من التجارب الست بالضرورة مطابقة للصالح العام للمجتمع، بل إنهم يجنحون دائما إلى تطبيق خبر تهـم بـالخير على

احتياجات الجنس البشري العامة وقد قال روسو: إن في الحكومات جميعا ميلًا طبيعيًا إلى التأخر، والسلطة فيها شيمة إفساد حتى عند أنبل من يمارسونها.

ويستخلص من ذلك أن تخويل الدولة حق السيطرة النهائية على جميع الارادات الأخرى في المجتمع هو في الواقع تخويل عدد قليل من الناس سلطة من الصعب جدا ألا يسيئوا استخدامها، وبناء على هذا يجب أن تكون كل دولة مسئولة في الداخل، ومشكلة جعل هذه المسئولية مسئولية إبداعية يُمكن تبادلها بطريقين، فمن الممكن تنظيم الوظائف الأخرى المختلفة عدا الدولة بطريقة تيسر لها التناسق مع الدولة في هيئة واحدة تصدر عنها القرارات النهائية.

وهذا بصفة عامة هو رأي نظرية الاتحادات الاشتراكية، غير أن المصاعب التي تواجهها مما لا يمكن التغلب عليه – وهناك أولا مسألة إمكان تشييد وحدات وظيفية تمكن من خلق هيئة نيابية وافية تتناسب مع الوحدات الأخرى – ومن الممكن إنشاء هيئات نيابية تمثل احتياجات طبقة معينة من المنتجين تمثيلًا صادقًا، ولكن المشكلة هنا تختلف عن ذلك جدا فهي مشكلة الموازنة بين الوظائف الكفالة نسبة عددية عادلة، ويبدو أن من المشكوك فيه جدًا إمكان تحقيق ذلك.

مثال هذا أن كل من تسع المصاعب التي اقترنت بتشكيل المجلس الاقتصادي الألماني، ينساق إلى الاعتقاد بأن التناسب الذي أمكن تحققه يمنع هذا المجلس من أداء وظيفته بأي أسلوب آخر غير أن

يكون هيئة استشارية، فهو يبدو نافعًا فقط لتقديم النصح في القضايا الصناعية المعينة، ولكنه لست له سلطة أدبية كهيئة لها حق في التحدث باسم العالم المهني بأجمعه.

ويحسن أن نشير إلى أن هذا الأمر صحيح أيضا بالنسبة لاتحاد النقابات في إنجلترا. فلا أحد يشك في سلطة اتحاد المعدنين في التحدث باسم أعضائه في جميع القضايا المتعلقة بالفحم، ولكن من الجائز التشكك فيما إذا كانت القرارات التي يصدرها مؤتمر اتحاد النقابات لها أية قوة ملزمة في خارج النطاق الصناعي الضيق يلتزم بها أعضاء ذلك المؤتمر منفردين، كما أن من الصعب إدراك إمكان نجاح مؤتمر يضم ممثلي أرباب الصناعات والنقابات في اصدار تشريعات صناعية عامة، لا سيما إذا كانوا يجتمعون –كما هو الحال في الدول الرأسمالية – بنسبة تمثيلية متساوية. ويجدر بنا أن نلاحظ أن هذه الطريقة في التمثيل نغفل قاعدة الإنصاف في تعين عدد من ينوبون عن كل من الطرفين.

فاتحاد المهن الطبية مثلا يسيطر عليه ولا شك الأطباء غير المتخصصين، ولكن لا يحق لهم التكلم باسم الخبراء في المسائل التي تهم الممرضات وتمس مصالحهن. وكذلك بالنسبة لأطباء الأسنان والمجبرين والمدلكين. والقيمة الحقيقية التي يجب أن تراعي في المنظمات المهنية هي مساهمتها في المشاكل الخاصة بالمهنة، لا فيما يتعلق بالمسائل الاجتماعية العامة.

وإذا تناول الأمر هذه المسائل العامة، فإن أعضاء تلك الهيئات المهنية لابد أن يجنحوا إلى ما يرضي مصالح الفئات الخاصة التي ينتمون اليها.

ولهذا كانت طبيعة تلك الهيئات المهنية لا تتفق تماما مع القضايا العامة التي تواجه المجتمع بأكمله.

والمشكلة الثانية التي ينطوي عليها هذا الموضوع ليست أقل تشابكًا واختلاطًا عن مسألة البنيان، فنحن إذا سلمنا جدلًا بإمكان إيجاد تمثيل مهني صالح بقيت أمامنا مسألة تطوير علاقاته بالدولة السياسية. فهناك أولًا مسألة تقرير الحدود العامة للموضوعات وكيفية تقسيمها بينهما. وهذه مسألة لا شك في أنها مسألة قانونية يُمكن لهيئة ما شبيهة بالمحكمة العليا في الولايات المتحدة أن تسويها، وعلى ضوء ذلك لا تكون القرارات النهائية من اختصاص هيئة منتخبة ولكن من اختصاص هيئة معينة تقرر ما إذا كان تشريع ما تجاوز الحدود أو لم يتجاوزها، لأننا نعلم عن عملية الانتخاب ما يكفي لئلا نق بما فيها من المصادفات، فنترك إليها اختيار الرجال الذين يقررون أدق المهام الاجتماعية. والواقع أن مستر كول يقترح للتغلب على هذه المشكلة ترك عمليات القانون والبوليس لإشراف هيئة مشتركة مؤلفة من المنظمات المهنية الحيوية. ولكن هذا يزيد اختلاط القضية وتعقيدها.. فما هي المنظمات المهنية الحيوية؟ وما هي الأعداد التي ستشترك في هذه الهيئة المشتركة؟ وهل سينتخبون أعضاء المحكمة العليا بالتصويت؟ ومن الذي سيبدأ بالترشيح؟

وهنا يظهر فورًا أننا نسعى إلى جعل الدولة السياسية هيئة مكافئة الاتحاد المعدنين، وأننا نقضي على إمكان التفهم العميق للتنظيم الاجتماعي الذي تعتبر أهميته حاسمة بالنسبة لبناء الديمقراطية؛ لان كل نظام حكومي لا يمكن أن يفهمه الناخب العادي من المؤكد أن ينحرف عاجلا أو آجلا. ولن يكون انحرافه بأيدي أولئك الذين لديهم سر ادارته.

ومثل هذا الرأي في مكانة المهن من التنظيم الاجتماعي يجب أن ينظر بعين الاعتبار إلى حقيقة الرأسمالية تلك الحقيقة الحيوية. فكل الصناعات إذا طبق عليها النظام الاشتراكي كانت الحكومات على الأقل فيما يتعلق بشأنها مسألة واضحة للجميع. ولكن الواقع أننا نواجه تقسيمًا فيه عمال وأصحاب أعمال في كل صناعة لها أهمية ما.

ومن غير المُحتمل مالم تحدث كارثة ثورية أن تخرج أغلبية الصناعات من دائرة المشروعات الخاصة في أية فترة يتصورها العقل، وعلى هذا الفرض تكون حكومة كل صناعة لا تدار بطريقة قومية تتطلب في الحال تمثيلا مزدوجا للعمال وأصحاب الأعمال، وبذلك تكون الجمعية المؤسسة من جميع المهن والصناعات من الاختلاط بحيث ينتج عن ذلك القضاء على فعاليتها. وبعبارة أخرى عندما يدلي الناس بأصواتهم، ويكون مدار الانتخاب هو حقيقة الاحتياجات، فإن النتائج العملية تكون بسيطة واضحة. وفيما يختص بالنفوذ فإن صاحب العمل الكبير سيكون طبعًا أعظم سلطة من العامل العادي، أما باعتبارهما وحدة ترجع إليهما الحكومة فإنهما يجتمعان على مستوى واحد.

أما عندما يكون مدار الانتخاب منصبًا على الاختلاف لا على التطابق فان ظلال الخلاف تكون من التداخل بحيث تصبح الهيئة الناتجة عن الانتخاب كثيرة التعقيدات وصعبة المراس لدرجة تبطل نفعها. وبعدئذ تقع فيما وقع فيه مؤتمر نقابات العمال، إذ صار أمره بين أيدي جماعة قليلة من الهيئات الكبرى التي تسيطر على سياسته أو أيدي جماعة من الناس لهم مهارة "أساطين" أي حزب أمريكي في الألاعيب الانتخابية.

-٦-

فإذا كانت مناقشتنا هذه سلسة، فلا بد أن نبحث مؤسسات الدولة المسئولة من زوايا أخرى، إذ من الضروري أن نلاحظ أن توزيع المسئولية كطريقة لتحديد السلطة قد يؤدي إلى القضاء المبرم عليها. فتوزيع المسئولية بفصل السلطات كما في الولايات المتحدة قد يؤدي إلى تجنبها تمامًا. ويمكن ضمان المسئولية بطرق ثلاث:

أولًا- بفصلها عن السلطة.

ثانيًا- بواسطة مصادر الاستشارة المنظمة التي تحيط بها.

ثالثًا- لابد أن يكون أولئك الذين يصدرون الحكم النهائي على أعمال الدولة في وضع يمكنهم من اصدار حكم دقيق يدل على الذكاء.

أي أن الدولة يجب أن تتكون من مواطنين لا توجد بينهم فروق واسعة في التعليم والقدرة الاقتصادية. وحسب هذا الرأي لا يمكن

الإرادة الدولة أن تناقش قانونا مع ارادات تشمل منطقة صغيرة، وقد يمكن تحقيق التناسق المعنوي، ولكن التناسق القانوني مستحيل لأن الدولة تحدد مسلك الحياة المهنية عن طريق وكلائها.

ومهما قللنا من القدرة الإدارية المباشرة للدولة السياسية، إلا أن هناك حقيقة ما تزال موجودة وهي أن الدولة متكفلة بتأدية الخدمات التي يحتاج اليها الناس، وهي لهذا تؤمن مصالحهم بدرجة لا يُمكن لأية هيئة أخرى منافستها.

وحتى إذا حرمنا الدولة الحديثة من السيطرة على الشئون الدولية فان المنطقة المدنية للشئون الداخلية تبدو واسعة جدًا – فالتعليم والصحة العامة والاسكان وحفظ النظام وتنظيم المهن بحيث لا تضر المصلحة العامة، كل هذه الأشياء تجعل من صوت الحكومة أمرا هاما بطريقة خاصة جدا، فهي – عمليًا – تشرف على مصلحة الانسان كمواطن، أي عندما يكف عن كونه منتجا للخدمات حتى يعيش، وعندما يعطي معنى لحياته نتيجة لهذا الإنتاج.

ونقول هنا أن الانتاج والاستهلاك لا يمكن وضعهما على قدم المساواة مادام تقسيم العمل لا يتيح للإنسان إكتفاءً ذاتيًا، وأن حماية مصالح المستهلك كمواطن أمر حيوي. ومهما وصلت اللامركزية في ترك الوظائف الانتاجية تحكم نفسها بنفسها، فان ارادتها عند نقطة معينة تصبح خاضعة لإرادة أولئك الذين يسعون في أوقات الفراغ إلى جعل الحياة فنًا بدلًا من تحقيق عمل معين.

وحتى يُمكن فهم وجهة النظر هذه، يكون من المفيد جدا بناء المجتمع على علاقات المواطن الفرد. فهو يعيش على خدمات الآخرين. وهم يوجدون بالنسبة له حتى يصبح وقت فراغه ثريًا ومثمرًا.

وهم إذا زودوه بالسلع التي يحتاج اليها استطاع أن يحقق حوافز طبيعته فمظهر المستهلك بالنسبة له أهم مظهر، والشيء الذي يستمتع به – لا الشيء الذي يمكنه أن ينتجه – هو المهم لتحقيق ذاته. صحيح أن هناك من يعتبرون مظهر المنتج أمرًا أساسيًا، ولابد أن نؤكد هذا، فالفنان ورجل الحكم والانسان الذي ولد ليكتب أو يدبر أو يدرس يجدون أقصى متعتهم في العمل اليومي الذي يستمدون منه وسائل العيش. ولا يمكن للنظرية أن تكون كاملة كالتنظيم الاجتماعي ما لم تحاول أن تجد متسعا للتعبير عن ملكة الابتكار هذه.

ولا تزال أقلية تلك الفئة التي يوجد في مجهودها الانتاجي ذلك القالب الذي تنطبع عليه شخصيتهم. فمدينة مثل مدينتنا تقوم على الانتاج الواسع النطاق، يكون مقدرا على كثيرين أن يبحثوا عن أفضل ما لديهم خارج الأعمال التي يتعيشون منها. فالكاتب الذي يقيد الصادر والوارد، والطابع الذي يصفف الحروف للصحيفة، والساقي الذي يحمل الصحاف من المطبخ إلى المائدة ومن المائدة إلى المطبخ، والوقاد الذي يغذي آلات السفن الكبرى. هؤلاء جميعًا لا يكونون على حقيقتهم في ساعات العمل المنتج، ولكن عندما ينتهي العمل. ولهذا فإن الشيء المهم لهم هو الفرصة التي يتيحها لهم وقت الفراغ.

وكل ما يريدونه أن يستنفد المجهود الانتاجي أقل ما يمكن من طاقتهم حتى ينفقوها فيما يعود عليهم بالسرور. والحكم على المجتمع يتوقف على ما يفعله في سبيل هذه الغاية. فتصبح الحكومة حكما بين أطراف الانتاج، ليس كغاية في ذاته، ولكن كوسيلة للغاية التي ينتج الناس من أجلها.

ولا يتضمن هذا أن الناس يمكن أن يكونوا مجرد آلات في أعمالهم اليومية، ولكن هذا معناه أننا إذا أردنا لمدنيتنا أن تستمر على المستوى الحالي، فمن المهم أن نعرف أنه مهما كان شكل التنظيم الصناعي وإن عدد الذين يجدون نشاطًا ابتكاريًا يبذلونه في عملهم اليومي عدد قليل حتما.

وحتى إذا كان العمل يعطى الرضا الذي يشعر به الحرفي في عمله فإن تكنولوجية الآلات تقضي على الأمل في أن يكون أي عمل شيئا آخر غير التكرار الروتيني. و بالطبع يوجد عدد من الحرفيين المبدعين الذين يعيشون على ارضاء ذوقهم الشخصي، ولكن هذا العدد بسيط جدا بالنسبة للأعداد الهائلة من السكان.

وهم سبب السخط فهم يعملون على التغيير الاجتماعي في إعادة تنظيم الانتاج، على أساس أنه محاولة لإرضاء دوافع الزعامة التي لا تجد لها متنفسا في النظام الحالي. أما الباقون فهم لا يهتمون بالعملية نفسها بل بنتائج العملية، فهم يحكمون على الدولة حسب ما تبذله في نجاح هذا النصر أو فشله.

فالدولة تخدم أعضاءها بتنظيم طرق الاستهلاك، وهي تؤثر في هذه الغاية بإنفاق حصيلة الضرائب وبتنظيم أحوال انتاج السلع، وهي مسئولة أمام أعضائها بطرق مختلفة. فحكومتها معرضة للإقالة. ويُمكن ضمان هذه الإقالة بطرق مختلفة، فيمكن تحديد مدة الوظيفة، ويُمكن للهيئة التشريعية عن طريق ضغط الرأي العام، أن تضطر الهيئة التنفيذية إلى الاستقالة. فتحديد مدة الوظيفة يجعل جميع المتولين تصريف شئون الدولة خاضعين لاختيار كتلة الناخبين وهي تضم الآن البالغين جميعًا الذين يعيشون في كنف المدنية الحديثة. وفي الدول التي تعودت على الحكومات المنظمة لا يُمكن تجنب هذا الاجراء وإلا فهناك احتمال القيام بثورة، فالحكومات لهذا السبب مدفوعة للرضوخ لرغبات الشعب إذا أرادت البقاء في الحكم. ولكن الرضوخ لرغبات الشعب تعبير غامض. ومدى فعاليته تعتمد على درجة تنظيم الرأي العام، وعن طريق هذا التنظيم يمكن إعلان ارادته. وستتناول البحث فيما بعد مشكلة إرضاء الرأي العام في مجلس تشريعي.

وبالطبع يكفي أن نقول هنا: أن الانتخاب ليس معناه أنني أنتخب «جونز، لتمثيلي على أساس شعوري بأن إرادتي متمثلة فيه، بل أن معناه هو أني أعتقد أنجونز يبدو لي بعد فترة حكمت خلالها على نشاطه، أنه من المحتمل أن يصوت في صالح سياسة يمكن أن أوافق عليها وحتى يمكني إصدار حكمي عليه لابد أن يكون لدي من المعرفة التي تجعل حكمي صحيحًا؛ أي أن تعليم المواطنين هو لب الدولة الحديثة، وأن

مُعظم الامتعاض الذي يشعر به الداعون للحكومة الديمقراطية يرجع إلى أنها لم تمرن على فهم وظائفها. كما أن معظم الصعوبات التي حاول واضعو النظريات الاجتماعية تذليلها بإحداث تغيرات في أجهزة الحكومة لا ترجع إلى عيوب في الأجهزة نفس ها، إنما ترجع إلى أن الشعب كثيرًا ما يعيش دون معرفة بوجوده، فالأطفال الذين يساقون إلى الصناعة في سن الرابعة عشرة، قبل أن تكون مشكلة المعرفة قد أظهرت مغرياتها، لا يمكن أن نتوقع منهم في ظروف الحياة الصناعية الحديثة أن يفهموا «التكتيك» المعقد الذي تعتمد عليه رفاهيتهم. فعيوب الديمقراطية ترجع في معظمها إلى جهل بالديمقراطية، وإذا اهتممنا بهذا الجهل نكون قد وجهنا الهجوم إلى الأساس الذي بنيت عليه هذه العيوب.

والدولة التي تفشل في تقديم مستوى متكافئ من فرص التعليم لمواطنيها إنما تظلم الفقراء لصالح الأغنياء، ولا يُمكن وجود دولة مسئولة ما لم تكن كتلة الناخبين متعلمة، ولكن حتى كتلة الناخبين لا تكفل الظروف الجوهرية للمسئولية. فالفرد في الدولة الحديثة هو صوت يصرخ ولايسمعه أحد ما لم يعمل مع أولئك الذين لهم مصالح مشابهة لمصلحته. والعامل الفرد مثلًا لا يمكن أن يساوم صاحب العمل الفرد للوصول إلى شروط معقولة، والمُساواة في القدرة على المساومة هي المقدمة الصورية الحرية التعاقد ويسكن ضمان المساواة في القدرة على المساومة عن طريق الاجتماع والاعتراف الإجباري بنقابات العمال أمر جوهري إذا أريد المحافظة على أحوال العمل الكريمة.

والعامل الذي لا يقف بجانب زملائه انما يقف في طريقهم التحقيق مستويات كريمة للعمل. ونرى من ناحية أخرى أن فوضى الصناعات الحديثة تقضي على كل محاولة صادقة لمواجهة هذه الظروف.

ومما يلاحظ أن الاختلافات بين الخدمات الصحية في المصانع ومسك الدفاتر وتقدير التكاليف وطرق البيع وأبحاث الأساليب الفنية للإنتاج ونظم التعيينات والترقيات ومشاركة العمال في الادارة بنصيب ما، هذه كلها من العوامل التي تقضي على حسن سير العمل في الصناعة.

ونحن لدينا طرائق لتقليل النصيب الذي يأمل العامل في الحصول عليه من انتاجه وأخرى الابتزاز أغلى الأثمان من المستهلك، ولكننا لم نتمكن حتى الآن من الاهتداء إلى طريقة يسكن بها تحويل أية صناعة إلى خدمة عامة.

ويبدو من الواضح أنه إذا أريد أن تكون العلاقة بين الدولة والصناعة على قدم المساواة فلابد لكل مهنة من أن تكون لها هيئة خاصة بالتنظيم المتناسق وللتشاور مع الحكومة.

وكل هيئة لا يشترك فيها جميع أصحاب الأعمال وجميع العمال فإن الآراء لا تكون فيها كاملة واضحة، وتلك الآراء هي التي يرسم التعبير عنها سياسة الحكومة، وعدم وجود هذه الهيئة يترك للرجال ذو النفوذ منفذا إلى منابع السلطة التي يظل من المحتمل إساءة استخدامها على الدوام.

ونحن نستطيع أن تتخيل تنظيما للصناعة في المجتمع الحديث يضفي على سيره طابع الحكومة الدستورية ومسئولياتها، فستكون لها أصول منصوص عليها في القوانين وأخرى مقررة بالعرف ينبغي المحافظة عليها جميعًا.

وستكون هناك طرق لفرض هذه الأصول. ومن المؤكد أن المحافظة على تلك الأصول بحذافيرها ترجع في النهاية إلى الحكومة،لأنه مهما كانت أجهزة إدارتها فإن هذه الأصول يحتفظ بها لحماية صالح المستهلك. ولقد توافر القول بأنه لن يسمح لإنسان بأن يدير عمله بطريقته الخاصة وإن مفهوم الرعوية للدولة يقرر دائما أساليب إدارة ذلك العمل. وهذا المضمون هو الذي تحدده الدولة فالمشكلة إذن هي الاهتداء إلى الطرق التي تجعل العلاقة بين الحكومة وبين الصناعات باستمرار صورة المصالح الناس الوطنية.

-٧-

هناك ثلاث طرق واضحة تؤدي إلى هذا الهدف. وأهم حاجة ماسة لدى الدولة الحديثة هي أن تنظم تنظيمًا وافيًا الهيئات الاستشارية، ونقطة الضعف في النظام الحالي، وأحد الأسباب القوية لعدم تحقيق النظام الحالي للشعور بالمسئولية أن أية حكومة مضطرة للتشاور لا مع هيئة تمثل المصالح التي تتأثر قانون ما.. ولكن مع الذين تعد احتجاجهم ذا أهمية، وإذا منحت الصناعة شكلًا دستوريًا كالذي نحن بصدد وضعه هنا لكان من اللازم حتما استشارة الهيئات المختصة مقدما قبل تقرير أية

سياسة واعطائها شكلًا قانونيًا. ومثل هذا الأسلوب يضمن اتصال أصحاب المصالح المعينة بالحكومة اتصالًا مجديًا وبذلك تكون إرادتهم قد عرضت رسميًا كما يجدر أن تعرض وفي الوقت عينه يقفون بأنفسهم على رأي الحكومة تفصيلًا وإجمالًا وبذلك تكون معارضتهم أو تأييدهم ذات قيمة ويمكنهم أن يلجأوا إلى الرأي العام في الخارج ويمكنهم السعي للتأثير على معارضي الحكومة ومؤيديها في الهيئة التشريعية ويمكنهم أن يقدموا للوزير معلومات لها قيمة حقيقية بالنسبة لإجرائه أو اقتراحات تتعلق بتنفيذ ذلك الإجراء فهم يؤلفون هيئة خبراء في جميع النواحي التي تلابس السياسة التي يمكن أن تخلق جو المسئولية حول أعمال الحكومة وإذا عمل الوزير بمشورتهم كان لعمله على الأقل أساس من الخبرة وإذا رفض مشورتهم كانت النتيجة المحتومة وجود معارضة واجراء مناقشات هي في الحقيقة شريان الحياة في الحكومة الديموقراطية.

ويُمكن أن نصوغ محور الجدل بعبارة أخرى فإن مسئولية الحكومة الحديثة مسئولية شخصية إلى حد كبير والتأويل الذي يسود في النهاية لا يمكن التأثير في أحداثه بطريقة منظمة بواسطة أصحاب المصالح الذين يتأثرون به مباشرة وهذا التأثير لا يقع إلا إذا كان أصحاب تلك المصالح لهم طريق للوصول قانونا إلى الجهة التي تصدر القرارات والحكومة التي تشكل لجانًا استشارية والتي تعرض على هذه اللجان السياسة التي تنوي تنفيذها وتسمع انتقادات من يتكلمون باسم الهيئات المنظمة، تلك

الحكومة تكون في مركز يختلف جد الاختلاف عن حكومة كحكومة الولايات المتحدة تبقى في الحكم مدة معينة أو كالحكومة الانجليزية التي تستطيع تهديد أنصارها بالانتخابات العامة فيرضخون، وليس من الضروري تقسيم السلطة لكى تصبح مسئولة والشيء الذي لابد منه هو تنسيق الهيئات التي ترجع اليها تلك السلطة. فإنه لا وجود لحكومة تستطيع الاتصال بالهيئات الموكول إليها التحدث باسم من تمثلهم، ومع ذلك تظل الحكومة غير متأثرة بآرائهم. ولا وجود لعضو في هيئة يستطيع أن يعرف أن قرارًا من قرارات الحكومة أثار اعتراض الخبراء على نطاق واسع دون أن يشعر بأن هناك خللا في عملية الانتخاب وإذا كان الرأي العام الواقف على الحقائق لابد أن يحيط بنشاط الدولة كان لابد لهذا الرأي العام من السبل التي تكفل إسماع صوته لدى أصحاب السلطة.

وأن إرسال خطاب إلى جريدة أو توزيع منشور أو عقد اجتماع عام هي ولا شك وسائل مفيدة في التعبير عن رأي معين، ولكنها جميعًا لا تصل مباشرة إلى إرادة الحكومة ولا تؤدي حتمًا إلى ابتعاث ذلك الواجب الرسمي في التجاوب ولا إلى تلك الضرورة الاخلاقية في الشرح وهما أساس التصرفات المسئولة ثم أن جو مثل تلك الهيئات الاستشارية يختلف كل الاختلاف عن جو الوزارة الحديثة، مثلًا فإن الوزير هنالك يجب أن يفكر في مسائل لا تتعلق بالضرورة بالخير العام فيجب أن يقول مثلا أنه لا يستطيع تقرير التجنيد الإلزامي لأن ذلك يكون انتحارا سياسيًا.

ومغزى ذلك أن صميم الموضوع ليس هو صلاحية أو عدم صلاحية التجنيد الإجباري بل هو نفسه بقاء الحكومة. واذن يكون بقاء الحكومة هو الخير الأسمى. وفي الوزارة يضطر الوزير إلى التفكير في مصالح لا تتفق بالضرورة مع الصالح العام فهو ملزم بالتفكير في المحافظة على وحدة الحزب وأن يبقى نصب عينيه أن استقالة وزير قوى من زملائه يجب أن يحال دونها، وهناك مئات من الظلال المتداخلة التي تلقيها العلاقات الشخصية. أما في اللجان الاستشارية للخبراء المرسومة بطابع المؤسسة الدائمة فان هذه المؤثرات المضطربة لا وجود لها.

والمناقشات منصبة على المبادئ المتعلقة بالموضوع والاعتبارات الشخصية سلفا لا محل لها والوزير يتعامل مباشرة مع العقول وغير مباشرة مع الناخبين ويضطر إلى مقارعة الحجة بالحجة، وبذلك يتلقن المسئولية أمام أولئك الذين ترسم رغباتهم شكل إرادته. وسنتعرض فيما بعد لتحليل أشكال مثل هذه المؤسسات الاستشارية ولكن الآن نوضح لماذا كانت فكرة تحويل حكومة الدولة حق إصدار القوانين مع الزامها فقط بالاستشارة – لماذا كانت هذه الفكرة أفضل من نظام اشتراكية الاتحادات؟ أو نظام تخويل السلطة للهيئات المهنية؟ أو كما في المجلس الاقتصادي الالماني المحافظة على نظرية الاستشارة واسنادها إلى مؤسسة واحدة بدلًا من جعلها في يد هيئات استشارية منفصلة كل منها تعمل مع احدى الوحدات الحكومية؟ فنظرية الاتحادات فيها مصاعب من أربعة أطوار:

أولًا: أنه بينما يمكن عمليا الاهتداء إلى الوحدات الاستشارية الصالحة يستحيل عليها الاهتداء إلى الوحدات الحكومية الصالحة.

ثانيًا: أنه لا يوجد ما يدعو إلى افتراض أن اتحادا عاما للنقابات يجمعها في هيئة مهنية واحدة يعهد اليها بالإشراف الأعلى على الانتاج. يكون أفضل في طبيعته من مجلس العموم مثلا. فإن كبار موظفي الاتحاد قد يميلون، كما يميل الوزراء إلى أن يصبحوا بيروقراطيين محافظين، وقد ينقطع اتصالهم بمن يندبونهم كما هو واقع بالفعل في الوقت الحاضر، وتصبح هناك نفس المخاطر المتصلة بحكم الاغلبية، أو كما يعتقد مستر كول يتيسر علاج شيء من هذا كله بواسطة حل الاتحاد. وقد دلت التجارب بوضوح على أنه يقلل من الشعور بالمسئولية لدى الأشخاص المنتخبين ويجعلهم أكثر امتثالًا لأرباب المصالح الذين يعتقدون أنهم أقوياء. وهو يدعو إلى تذبذب قراراتهم بحوافز ليست من الجدارة بمثل ما عليه الحوافز التي تبنى عليها أحكامهم في الوقت الحاضر وهو يخلق –كما في الولايات المتحدة– شعبا يخضع المبادئ للرغبة في الاحتفاظ بالوظيفة.

ثالثًا: أنه لا يمكن تحديد خط فاصل بين اختصاص مؤتمر الاتحادات واختصاص الجمعية التشريعية الاقليمية. وأي منها يترك له أمر فرض الضرائب سيسيطر على الآخر إن عاجلًا أو آجلًا.

رابعًا: التقسيم إذا تم على أساس تحكيم العقل فإن الهيئتين تصبحان مصدرا كئيبا لوضع الخطط وهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى

يصبح القضاء المرجع الأخير للسلطة الاجتماعية. ولا شك أن التاريج يثبت اثباتًا قاطعًا أن قضاة المحكمة العليا الأمريكية عاجزون عن تفسير معنى القوانين وبذلك يضرون أكثر مما ينفعون عندما يقررون ما إذا كانت القوانين صالحة أو غير صالحة. وهذا العمل هو في الواقع استبدال إرادة المجتمع والاستعاضة عنها بأفكارهم الخاصة في العدالة الاجتماعية.

وقد اتضح أنه عندما يرسل مشروع ما إلى المجلس الاقتصادي تكون اللجنة المختصة قادرة على مساعدة الوزير ولكن المجلس في مجموعه ليس كذلك لأن استقلاله بالسلطة يجعله مصدر التعطيل إلا سبيل التسهيل والتعاون مع دأب المجلس المتواصل على توسيع دائرة اختصاصه وزيادة أبواب اهتمامه مما سيحمل كل مصلحة في الدولة على تخصيص قسم بها لتنفيذ مطالب المجلس الاقتصادي ولجانه المختلفة، وفي هذا إرهاق كبير لميزانية الدولة التي لا بدلها من ابقائها في حدود معقولة تضعها الحكومة.

وإذن يبدو أن الجمعية التشريعية الاقليمية المؤسسة على قاعدة الانتخاب العام هي أفضل وسيلة لإصدار القرارات النهائية عند حدوث التضارب بين الارادات المختلفة في المجتمع. ويجدر بنا أن ننوه بأن تلك الجمعية لا يمكن أن تتصرف – على الأقل من الناحية النظرية– بطريقة مجردة من المسئولية فهي :

أولًا: ستكون من صنع إرادة الناخبين وكلما زادت معلومات هؤلاء الناخبين زاد تجاوب الهيئة التشريعية مع رغباتهم.

وثانيًا: ستكون مضطرة إلى استشارة الارادات المنظمة في المجتمع قبل أن تتصرف تصرفا يمسها، وستكون هيئتها التنفيذية مسئولة أمام المحاكم كأي مواطن سواء بسواء. وإذا أضيف إلى تلك الاشتراطات نظام اللامركزية في الاختصاصات وفي المناطق فان ذلك يكون ض مانا وافيا (كأوفى ما يُمكن أن يتوافر قانونًا) للقيود التي تحد السلطة السياسية.

-٨-

يتضمن هذا التدليل افتراض أنه لا يمكن لأية هيئة تمثل المجتمع بأكمله لا يمكن المثل هذه الهيئة أن تضمن حق الفرد في تحقيق ذاته ضمانًا كافيًا،ويمكن ضمان هذا الحق بتنظيم أولئك الذين يسعون لكفالة مصلحة معينة عن طريق تكوين جمعية على استعداد لمقاومة إرادة الحكومة. وفي أية دولة تنعدم فيها الروح الناقدة للحُكام من المواطنين، تصبح المحافظة على الحقوق أمرا عسيرا. وقد يتضمن موقف الهجوم الطارئ احتمال حدوث الفوضى، ولكنه يجعل الحكومة متيقظة للرأي الذي يدور حولها.

أما أولئك الذين يفضلون طريق السلام الدائم على الاحتجاج المنظم في الحياة الداخلية للدولة، فانهم يفقدون عادة الحرية. لأنه في النهاية تصبح الحكومات غير مسئولة أمام القانون الذي يجب أن تطيعه، بقدر مسئوليتها عن الطابع الذي تواجهه. فالرأي العام الكامل المعلومات والتنظيم يعادل جميع القيود والموازنات التي وضعها فلاسفة السياسة

فالحكومات تضمحل ما لم تجبر على العيش في مستوى عال، وهي أيضا تتحسن، عندما تواجه الذكاء اليقظ المستقيم للإنسان. ويرتبط بهذه الفكرة، أن الدولة يجب أن تكون لديها هيئة قضائية قوية مستقلة. ويجب تقديم الحكومة إلى المحاكم إذا فسخت عقدًا أو خرقته بنفس الطريقة التي تتبع مع أي فرد من المجتمع. وإذا كانت الهيئة التنفيذية هي التي تعين القضاة فلابد أيضًا ألا يكون لها الحق في عزلهم، كما لا يجب أن يوجد قانون إداري يسمح لرجال الحكومة الرسميين بأن يكون لهم التفسير النهائي للوائح فسلطاتهم يجب أن تستمد دائمًا من اللائحة. أما إذا كان ذلك يتضمن وضع «وثيقة للحقوق» في الدستور، فهذا موضوع دقيق فمن المؤكد أن وثائق اعلان الحقوق "خدمت هذا الغرض في الولايات المتحدة فقد ذكرت الناس بأشياء غالية عليهم أن يحاربوا من أجلها" وهي تخلق تقليدا للسلوك يصبح أتباعه أمرًا ثمينًا. ويكفي أن نقول أن المبدأ القائل بأن الانسان لا يجب أن يفصل في قضية هو أحد أطرافها، ينطبق أيضًا على الحكومة مثلما ينطبق على أية هيئة أخرى في المجتمع، وعندما يحتل القضاء مكانة سامية يسكنه أن يصبح حاميًا للحرية.

وهناك اعتباران آخران على جانب كبير من الأهمية، فطريق المسئولية يسير جنبًا إلى جنب مع طريق نشر النقد. وتعتمد حرية الشعب على نوع الأنباء التي تصل إليه فيجب أن تكون صحافته حرة فلا يفرض عليها إلا قيد واحد هو قانون القذف، وسنناقش فيما بعد كيفية

ضمان التزود بالقدر الكافي من الأنباء الصحيحة. والاعتبار الثاني هام أيضًا. فقد بررنا فكرة الدولة الاقليمية على أساس أنها تتيح الطريقة المباشرة الميسورة لتنظيم تلك الحياة التي تتشابه فيها مصالح الناس كمنتفعين بالخدمات.

ويُمكن للدولة الاقليمية أن تحمي مصالح المستهلكين أفضل من أية هيئة أخرى، ولكنها يسكنها أن تفعل ذلك بشرط جوهري هو أن تكون هناك مساواة اقتصادية في المجتمع لأن امتلاك الثروة معناه أن السلطة تحدد نوع المنتجات الاستهلاكية، وإذا كان المجتمع منقسمًا، كما هو منقسم الآن، إلى جماعة صغيرة من الأثرياء وكتلة مكافحة تعيش على حد الكفاف، فمن الواضح أن الدولة تجحف بمصالح المواطنين الفقراء، لأن الفقراء يفشلون في الوصول إلى شيء يجعل الحياة تستحق أن يحيوها. وأية دولة تطمح إلى البقاء يجب أن تتلافي النضال من أجل الخبز.

ويبدو أن ذلك يتضمن إما شكلًا من أشكال السيطرة على المشروعات الخاصة سيطرة تخفف من النتائج العنيفة لإدارتها. وقد أظهرت لنا تجربة روسيا أن إرساء قواعد الشيوعية لا يحتمل حدوثه سريعا فالناس على استعداد للتضحية بأرواحهم في سبيل المحافظة على ممتلكاتهم، ومن المحتمل أن يحدث التعبير الاجتماعي نحو المساواة نتيجة لتجربة بطيئة ومؤلمة وليس يواجهنا احتمال الملكية الشائعة لوسائل الثروة على الأقل إلا بعد فترة طويلة، ولكن إذا كانت الحكومة شرعية من

الناحية الادية فمن المؤكد أننا نواجه ضرورة السيطرة على انتاج الثروة وتوزيعها حتى لا تعتبر المصلحة العامة للمجتمع النتيجة السعيدة لمصالح الخاصة، بل الحد الأدنى الذي يشارك فيه كل مواطن على قدم المساواة. وسنبحث فيما بعد موضوع المساواة هذا، وما ينتج عنه هو المبدأ القائل: إن جميع نظم الامتلاك لها ما يبررها على أساس أنها تضمن الحد الأدنى من الحاجيات لكل مواطن، ولهذا فان الحقوق القانونية تبطل ما لم تنشأ عن التوزيع الذي يفي بهذه الاحتياجات. فيجب أن أحصل على ما استمتع به نتيجة للخدمات التي أؤديها. وأملاكي من وجهة نظر العدالة السياسية، هي مقياس للقيمة الاقتصادية التي تقدرها الدولة لمجهودي الشخصي لتحقيق هذه الغاية. ولهذا فمن الواضح أنه لا يُمكن وجود حقوق للامتلاك دون وظائف. فلا يمكنني أن أمتلك ما لم أخدم، وأدبيًا لا يمكنني أن أمتلك لأن شخصًا آخر قد خدم.

وليس هناك عدل في الدولة التي تفرض العمل على بعض أعضائها كثمن لحياتهم بينما تسمح للآخرين بالعيش على عمل لم يشتركوا في انجازه. لهذا يعتقد بيرك أن الامتلاك لا يمكن إيجاد تبرير له في هيئة نيابية خاصة في الدولة. فالتمثيل الوحيد الذي له حق الوجود هو تمثيل الأشخاص على أسس المساواة.

وليس معنى هذا أن البناء البسيط يحظى بنفس الجائزة أو التقدير الذي يحظى به الفنان العظيم. بل إن معناه أن الحوافز الانسانية التي

تأمل في اشباعها بالتنظيم الاجتماعي، لها أهمية متساوية، سواء وجدنا هذه الحوافز عند البناء البسيط أو الفنان العظيم. ويقاس مقدار النجاح الذي يمكن أن تحرزه أية دولة بمدى قدرتها على تحقيق هذه المساواة. وهناك ملاحظة أخيرة. فكون الدولة هيئة حتمية يتضح لأي شخص يدرس الطبيعة البشرية التي نلمسها في الحياة اليومية. ولكن التسليم بوجود الدولة ليس معناه أن لها الحق في احتلال المنزلة العليا من الناحية الأدبية. فالدولة ليست غاية في حد ذاتها ولكنها وسيلة للغاية لا يمكن تحقيقها إلا بإثراء حياة الإنسان.

ويعتمد اكتسابها السلطة والولاء على ما تساهم به في هذا الاثراء فنحن رعايا الدولة لا يهمنا تحقيق أغراضها بقدر ما يهمنا تحقيق أغراضنا. فالخير الذي يمكن تحقيقه معناه دائما نوع من السعادة تكتسبها حياة الأشخاص، وإلا فلا خير فيه. لهذا يجب أن تسعى السلطة إلى توزيع مثل هذه السعادة على نطاق أوسع. ولنا الحق أن نرتاب في الدولة إلا إذا رأينا تحت رعايتها النمو غير المقيد للشخصية الانسانية. ولنا الحق في إدانة الدولة إذا استخدمت سلطاتها عن عمد لهزيمة القوى التي تعترض طريق هذا النمو. فعقول البشر لا يُمكن أن تقدم خدمات لأي غاية أقل من تحقيق أفضل ما لديهم، ولا يُمكنهم أن يقدموا ولاء إلى مثل أعلى غير ذلك. وهم يمارسون حقوقهم عندما يسعون بحكمة للتخلص من العبودية المادية والروحية، الناتجة عن انحراف السلطة.

الفهرس